Class *Book*

University of Chicago Library

BERLIN COLLECTION

GIVEN BY

MARTIN A. RYERSON

H. H. KOHLSAAT
CHAS. L. HUTCHINSON
H. A. RUST
A. A. SPRAGUE
BYRON L. SMITH
C. R. CRANE
CYRUS H. McCORMICK
C. J. SINGER

Berlin Collection

S. ausführliche Anzeigen in den
[illegible] [illegible] Annalen und Nach-
r. [illegible] [illegible], December 19.
S. 1025. ff.

Berlin Collection

Das

Abendmal des Herrn.

Hiſtoriſche Einleitung, Bibel-Lehre und Geſchichte derſelben;

Ausführlichere Erläuterungen früherer Schrift.

Von

J. G. Scheibel,

Dr. und Prof. d. Theol. und Diac. an d. Eliſ. Kirche in Breslau.

Eph. IV, 15.

Ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ.

Breslau,

im Verlage von Joſef Max und Comp.

1823.

BV826
S3

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

Berlin Collection

1175860

Vorrede.

Am Schluſſe der Vorrede zu der frühern Schrift über das Abendmal des Herrn ward geäußert: „Es wird ſich nun zeigen, mit welcher evangeliſchen Liebe Freunde der ſogenannten evangeliſchen Kirche es aufnehmen werden, daß man den Genuß des Leibes, den Jeſus für die Sünder dahingegeben, für chriſtliche Lehre hält."

Was hierauf erfolgt iſt, liegt in der Schrift: Unfug an heiliger Stätte, oder Entlarvung J. G. Sch. vor Augen. Dieſer gleichförmig iſt die Recenſion des Hrn. C. R. Wachler in den theologiſchen Annalen, May 1822. Zwei andere Beurtheilungen ſind in Becks Repertorium May 1822, und in den Heidelberger Jahrbüchern, Juli 1822, enthalten. Letzte (vom Herrn K. R. Paulus) wiederholt kurz die Anſichten, die ſchon aus ſeinem Commentar übers Neue Teſtament bekannt ſind. Doch iſt die Manier in dieſen beiden letzten Anzeigen ganz anders, als in jener perſönlichen Kritik. Daß ich auf ſolches Perſönliche nichts zu entgegnen habe, habe ich bereits im März-Stück der litterar. Beilage zu den ſchleſiſchen Provinzial-Blättern von 1817, bei Gelegenheit des Streites über den Brief an die Hebräer, geäußert; vgl. die ähnliche Anzeige in den May- und Juny-Heften der Jenaiſchen und Hal-

114083

liſchen Literatur-Zeitungen und des Beck-ſchen Repertorii vom J. 1822. Noch ein anderes Urtheil über mich, wenn auch wohl zu freundlich abgefaßt, enthält Hr. K. R. Schotts Schrift: Comment. de jud. extr. Jenae, 1820. 8. — Ueber mein Verhalten aber in dieſen Angelegenheiten als Staatsbürger habe ich mich bereits mehrfach gegen die Behörden erklärt. —

Genauer dagegen und wahrhaft mit ſorgſamen Nachdenken war das von mir zu prüfen, was in wiſſenſchaftlicher Hinſicht im Unfug meinem frühern Verſuche entgegengeſetzt wurde. Es ſollte ja nichts weniger, als Alles in meiner Schrift erdichtet, und ganz Neues nirgend ſonſt Vorhandenes, Geſchichtliches, Grammatiſches, und Lexikographiſches darin vorgegeben ſeyn.

Ich kann aber nicht bergen, daß, nach möglichſter Prüfung, mich die Gegengründe nicht überzeugt haben. Zunächſt iſt wohl der Wunſch nicht unbillig, daß nicht nur die Predigt über das Opfermal des neuen Bundes, ſondern auch die ausführlichere Schrift über das Abendmal des Herrn, Wort für Wort, wäre durchgegangen, und nicht ganze Seiten mit allgemeinen Raiſonnements abgefertigt worden. Was aber das Einzelne betrifft, ſo leugne ich zunächſt gar nicht, daß in meiner frühern Schrift noch manche Irrungen vorhanden ſind. Das Citat Herod. II, 41. iſt falſch, und muß heißen II, 62; aber ſteht in der letzten Stelle nichts vom Saitiſchen Fackelfeſt? nichts im ganzen Herodot von der rationalen Prieſter-Religion der Aegypter? Ferner, wo irgend habe ich die מַצּוֹת für den Hoſtien gleich erklärt? aber wohl für ihnen ähnlich. Iſt die Alterthums-Kunde dagegen? Aber allerdings hatte ich mich darüber zu kurz gefaßt. Und das iſt überhaupt der Fehler der genannten und auch

früherer Schriften, welcher aber mit dadurch verurſacht wurde, daß ſie zunächſt nur Antwort auf eine kurze Recenſion ſeyn ſollte. Sie enthalten allerdings, außer den Unterſuchungen über die Bibel, mehr Andeutungen als ausführliche Abhandlungen, und freilich Andeutungen, welche den gewöhnlichen Anſichten vieler heutiger Theologen entgegenſtehen. Aber wohl hätte ich gewünſcht, daß man auf ähnliche Weiſe über dieſe Andeutungen geurtheilt hätte, was 1806 Beck, Heyne und H. R. Manſo über ähnlich kurz angedeutete Ideen geſchichtlichen Inhalts, bei Gelegenheit von Recenſionen über den erſten Theil meiner Beiträge zur Kenntniß der alten Welt, geſagt hatten; welche Männer, ſo wie Bredow, mich damals mit freundlicher und wiſſenſchaftlicher Kritik in die litterariſche Welt einführten. Auch ward in den theologiſchen Annalen, Februar 1816, noch anders geurtheilt, als jetzo.

Ferner, iſt allerdings meine deutſche Sprache, weil ich zu kurz und gedrängt ſchreiben wollte, nicht deutlich und vollſtändig genug, ein Fehler, der mir indeß, wenigſtens bei frühern ausführlichern Verſuchen von jenen Männern nicht Schuld gegeben ward, und der eben im möglichſten Zuſammendrängen ſeinen Grund hatte.

Ferner, hätte ich über das paraboliſche und wörtliche Reden Jeſu insbeſondre viel weitläuftiger ſeyn ſollen, zumal gegen breite Rügen. Ob ich die paraboliſchen Reden Jeſu aber geleugnet habe, was doch aus den Propheten einem Bibelleſer ſchwerlich fremde ſeyn kann, darüber bitte ich meine frühere Schrift nachzuſehen. Daß das aramäiſche גוף der Kritiker für althebräiſch hält, mag er verantworten. Desgleichen hätte ich recht ausführlich darſtellen ſollen, daß das *ἐστὶ* eben wegen des doppelten sensus an und

für ſich nichts entſcheidet; aber folgte dies nicht ſchon genügend aus der Anführung von Matth. XIII, 10? wie ἐστὶ grade in den Einſetzungs-Wörtern zu nehmen ſey. Eben ſo ſind Metonymien und Metaphern keinesweges zu leugnen; aber die Frage iſt nur, ob gerade Joh. VI, 51. ff. ſolche ſtatt finden. Ferner, hätte ich allerdings die grammatiſchen Regeln über den beſtimmenden Artikel ganz abſchreiben ſollen, citirt aber habe ich wenigſtens Geſenius, und den beſtimmenden Artikel erwähnt der Kritiker ſelbſt. Wohl ſah er auch, daß ich dieſen, grammatiſch begründeten Artikel meinte; aber er ſchrieb mir lieber das Sinnloſeſte zu. Dagegen iſt die neue Exegeſe von Matth. XIII, 11. in der Kritik unbewieſen hingeſtellt, und bei Joh. VI, 55. bloß die Lesart erwähnt; obgleich auf beide Stellen ſo viel ankömmt. Und ebenſo waren die übrigen exegetiſchen Beweiſe zu Joh. VI, viel zu wenig aus dem neuen Teſtament, den Wörterbüchern und den Grammatiken abgeſchrieben. Citirt iſt aber doch auch hier ſchon Manches. Eben ſo hätte ich alle Aeußerungen Zwingli's über Luthers Glauben in ſeiner epistola ad Alberum vollſtändig abſchreiben ſollen; dann würde ſich bald gezeigt haben, wie es ſich mit der Frömmigkeit in dieſem Briefe verhalte, und ob eine ſeltnere Bedeutung von detorquere für die gewöhnlichere zu nehmen ſey. Uebrigens iſt dieſer Brief datirt vom 16. Novemb. 1524; aber herausgekommen 1525. Habe ich alſo ein falſches Datum angegeben? Die Stelle aus Ignatii Briefen ſteht allerdings in den kürzeren. Durch zu ſchnelle Anſicht des Textes bei Cotelerius meinte ich ſie in den längern, deren Unterſchied und verſchiedene Herausgabe ich übrigens ſchon 1801 in Knapps Vorleſungen über die Kirchengeſchichte kennen gelernt habe. Aus Luthers Katechismus ferner hatte ich eine Stelle vom Glauben angeführt, die grade

dahin gehört. Im Zuſammenhange iſt allerdings zunächſt vom Glauben an die Verſöhnung die Rede. Weiter wüßte ich nichts von Fehlern gefunden zu haben. Die andern einzelen ſcheinbaren Beweiſe gegen mich habe ich in der gegenwärtigen neuen Schrift berückſichtigt, und muß ſehr bitten, dieſe gegenwärtige Arbeit Seite für Seite mit meiner frühern Schrift und der perſönlichen Kritik über mich zu vergleichen.

Was nun aber die Abſicht und die Geſtalt der gegenwärtigen Schrift betrifft, ſo ſoll ſie nichts anders, als eine größere Ausführung der in der früheren kurz enthaltenen Unterſuchungen und Beweiſe liefern. Aber die bloß nach der frühern Recenſion geformte Anordnung des Ganzen und die polemiſche Form, welche in jener Schrift nothwendig ſchien, ſollte hier eine ganz andere werden, indem meine Abſicht war, eine vollſtändigere Abhandlung über die bibliſche Abendmals-Lehre und die Geſchichte dieſer Lehre, mit allgemeinen hiſtoriſchen Erläuterungen über die Opfermale, auszuarbeiten. Das ganze zerfällt alſo in drei Haupttheile: die hiſtoriſche Einleitung, die Exegeſe der bibliſchen Abendmals-Stellen und die Geſchichte des Dogma's. Es kommen alſo auch mehre Abſchnitte über Gegenſtände vor, die in der früheren Schrift kaum angedeutet waren. Hiebei wünſche ich, daß man noch folgendes Einzelnes berückſichtige:

I. Bei der Unterſuchung über die ägyptiſche Religion kam es mir gar nicht darauf an, das Ganze derſelben ausführlich darzuſtellen, was auch zu dieſer Schrift nicht gehörte, ſondern ich wollte nur die Frage beantworten: War die ägyptiſche Religion eine bloß mythiſche, oder nicht vielmehr eine philoſophiſch-ſymboliſche?

II. Die hiſtoriſche Conjectur über den Baal-Peor-Dienſt, deſſen Genaueres bekanntlich die Alten nicht ausführlich darſtellen, und die ich Seite 54 geäußert habe, will ich nur als ſolche betrachtet wiſſen.

III. Die Unterſuchung über Aegypten iſt mit Vorſatz, wegen Rückſicht auf Meiners, nicht nach der Real-Ordnung der Gegenſtände, ſondern nach der chronologiſchen Reihe der alten Schriftſteller über Aegypten zuſammengeſtellt. Auch dünkten mir manche ſcheinbare Wiederholungen in dieſem Abſchnitte, der Deutlichkeit wegen, nicht ganz unnöthig. Daſſelbe muß ich in Hinſicht mancher Bemerkungen über die Evangelien u. ſ. f. erwähnen. Uebrigens ſind eben dieſe geſchichtlichen Unterſuchungen, wie man ſieht, die Grundlage des Ganzen. Denn als ein Opfermal, nicht Opfer ſelbſt, zeigen Bibel und allgemeine Religionsgeſchichte das h. Abendmal.

IV. Bei der Ausführung der bibliſchen Exegeſe habe ich von Joh. VI, 51. ff. und 1 Cor. X und XI, ebenfalls der Abſicht gemäß, nur die Worte genau erklären wollen, welche die Abendmals-Lehre angehen. Die Erklärung von σῶμα habe ich, wegen des Zuſammenhanges mit σὰρξ, nicht bei den Einſetzungs-Worten, ſondern bei Joh. VI, ausführlicher darzulegen geſucht. Bibelſtellen, die ich hiebei überſetzt habe, ſind meiſt nach Luther angeführt, nur einzele Worte, wo es die Sprachforſchung verlangte, anders übertragen. Wenn ich übrigens, der geſchichtlichen Entwickelung des N. T. Sprachidioms gemäß, vom Hebräiſchen bei dem N. T. ausgehen zu müſſen glaubte, ſo habe ich doch nie das Eigenthümliche des N. T. verſäumet, auch hoffentlich mich genügend über den Unterſchied von Juden- und Chriſtenthum erklärt.

V. Im Dogmengeſchichtlichen Theile kam es mir nicht darauf an, vielfach erzählte Streitigkeiten noch einmal bloß zu wiederholen, ſondern um die Haupttheile der Geſchichte des Dogma's in den erſten Jahrhunderten der Kirche und zur Zeit der Reformation genauer zu entwickeln. Die Quellen ſelbſt mögen mich anklagen, oder vertheidigen, wenn ich mich hier und da von den Anſichten Münſchers und Planck's entfernt habe.

VI. Die Sprache ſuchte ich nur einfach und deutlich zu gebrauchen. Daß ich im chriſtlichen oder bibliſchen Tone ſpreche, wird wohl der Endzweck jeder eigentlich bibliſchen und kirchengeſchichtlichen Unterſuchung rechtfertigen. Dabei aber kann ich nicht unerwähnt laſſen, wie vielen Dank ich dem Rathe meiner Freunde, insbeſondere Hrn. Prof. Steffens und manches andern chriſtlichen Freundes, und Hrn. Prof. v. d. Hagen ſchuldig bin. Letzter war insbeſondere ſo gütig, jedem Abſchnitte vor dem Druck eine beſondere Durchſicht zu widmen. Im Allgemeinen wünſchte ich alſo in der gegenwärtigen Unterſuchung eine ſolche exegetiſch-hiſtoriſche Monographie zu liefern, wie über andere geſchichtliche Gegenſtände in den Beiträgen zur Kenntniß der alten Welt und in den Unterſuchungen über die Bibel. Die Fortſetzung der Beiträge ward durch die Richtung meines Berufs unterbrochen, die Fortſetzung der Unterſuchungen durch die pflichtgemäße ausführliche Ausarbeitung meiner akademiſchen Vorträge, die bei der jetzigen Geſtalt der Theologie, genau, oft ins Einzele gehende Studien verlangten. Dieß iſt auch die Urſache, weshalb ich andere theologiſche Verſuche, über die Wahrheit der chriſtlichen Religion, über chriſtliche Verfaſſungsgeſchichte, und in einzelen Abhandlungen geäußerte exegetiſche Ideen, bisher nur in Umriſſen darſtellen konnte. Die weitere Ausarbeitung dieſer

Verſuche insbeſondre in einer Fortſetzung jener ſchon ausführlicher angelegten Abhandlungen über die Bibel, ruht in der Hand deſſen, der unſere Vorſätze leitet. Für jetzo werden hoffentlich die Leſer der gegenwärtigen Monographie ſich überzeugen, daß ich Alles ſo zu beweiſen ſuchte, wie ich dieß in frühern hiſtoriſchen Abhandlungen mich zu thun bemühte. Dabei iſt immer möglich (errare humanum est), daß unter der Menge von Citaten, die hier nothwendig waren, auch noch eins oder das andere irrig iſt; aber ich weiß, daß man immer in der Nähe der Stelle das finden wird, was zur Sache gehört, indem alles Angeführte durch meine Hand ging. Geſchichtliche Quellen, bekannte Lexika und Grammatiken mögen alſo entſcheiden, ob ich mir Geſchichte und Sprache zu erdichten geſonnen ſey. Dieſe Kenntniſſe ſind Gottlob unter Deutſchlands Gelehrten Gemeingut. Und nach 1 Cor. XII, 8. ff. ſind Sprachen und Geſchichtkunde Gaben des Geiſtes Gottes, die nicht vernachläſſigt werden dürfen; und darum gab uns auch Gott eine hebräiſche und griechiſche Bibel mit einer Menge antiquariſcher Bemerkungen. Man wollte einſt die Sprachen-Gabe für unnütz zur Theologie achten. Möge ja nicht unbefangene Geſchichtforſchung in Deutſchland, mitten in glänzender wiſſenſchaftlicher Zeit, für ſchädlich geachtet werden, ſo wie einſt auch dieß ſchon in Aegypten geſchah.

Hier wäre dieſe Vorrede zu ſchließen. Aber man hat ſeit kurzer Zeit nicht nur in jener Kritik, ſondern auch ſonſt, mündlich und ſchriftlich, ſo Mancherlei über meine religiöſen Ueberzeugungen überhaupt geäußert, und — wenn ich auch es allerdings für Pflicht halte, gegen perſönliche Schmähungen meines Charakters mich um ſo weniger zu vertheidigen, je gewiſſer ja mein Leben nicht im Verborgenen, ſondern

vor den Augen einer zahlreichen Gemeine geführt wird, und ich dem Urtheile deſſen unterworfen bin, der mein Herz mehr kennt, als wohl alle meine Freunde, Feinde und ich ſelbſt, — je entſchiedener ich alſo dieß beſeitige, ſo kann ich doch nicht umhin, meines Amtes wegen, folgendes kürze Bekenntniß abzulegen.

I. iſt meine ganze Ueberzeugung nur auf die Ausſprüche der Bibel gegründet, und ich kann, will und werde nie einem andern Worte glauben. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß ich die Apokryphen des A. T. (nicht etwa einer kirchlichen Autorität wegen, ſondern weil der Herr und ſeine Apoſtel ſie nicht als göttlich beweiſend anführten) nur für ſpätere jüdiſche Litteratur achte. Von den Ausſprüchen dieſer göttlichen heiligen Schrift gibt es, ſo weit ich Wörterbücher, Grammatiken und Hermeneutik kenne, nicht zehnerlei verſchiedene Exegeſe; wie ſolches am wenigſten ein aus Erneſti's Schule hervorgegangenes philologiſches Zeitalter behaupten ſollte. Der Sprachgebrauch, ſo wenig, als die hiſtoriſchen Quellen, läßt ſich nicht deuten und drehen, wie man will. υἱὸς τοῦ θεοῦ kann nicht zu gleicher Zeit heißen: Ideal der verherrlichten Menſchheit, Heros der Religion, Meſſias, Abbild des Göttlichen, ſondern kann und wird nie etwas anderes heißen, als Sohn Gottes, und zwar, nach Johannes eigener Beſtimmung, Eingeborner; ſo wenig, als irgend jemals erwieſen werden kann, daß Cäſar den Brutus ermordet hat, ſondern dieſer ihn. Glauben kann jeder von der Bibel, was er will, das hat er bloß bei Gott zu verantworten. Aber nicht jedem erlauben Grammatik, Wörterbuch, und überhaupt Sprachgebrauch, ſeine Meinungen in die Bibel hineinzutragen. Daß über ſolchen wahrhaften Unfug endlich vollkommener Tag werde, indem ſeit dreihundert Jahren die

göttlichen Gaben der Sprach= und Geſchicht=Forſchung bei der heiligen Schrift mehr gemißbraucht, als gebraucht worden ſind, das hoffen wir zu dem Geiſte, der ſeinen Gläubigen dieſe Gaben noch nicht entzogen hat, und ſagen mit Vater Luther freudig:

Gott iſt mit uns wohl auf dem Plan
Mit ſeinem Geiſt und Gaben.

Dabei iſt nicht zu leugnen, daß in jedem alten Autor dunkle, ſchwierige Stellen und Worte vorkommen; deren ſind aber immer wenige.

II. Dieſer heiligen, göttlichen Schrift glaube ich wörtlich. Ich weiß recht wohl, daß im Neuen Teſtament insbeſondere an vierzig Tauſend Varianten ſind; aber ich habe von unſerem Ariſtarch, Wolf, gelernt: jede Variante ſey ein hiſtoriſches Factum, und dieſe Facta laſſen ſich bei dem gegenwärtigen Zuſtande der kritiſchen Sammlungen, bis auf Unweſentliches, nach allen Regeln der hiſtoriſchen Kritik ausmitteln. Und daß ich einen ſolchen buchſtäblichen Glauben habe, ſollten mir am wenigſten Philologen verargen, die ſich wohl hüten werden, vom Buchſtaben ihrer Autoren abzuweichen. Dieſer Glaube iſt aber überdies allen Theologen und allen Chriſten vom Herrn und ſeinen Apoſteln geboten. Denn Joh. V, 46 heißt, ſo viel mir bekannt, *ῥήματα* Worte, nicht aber, allgemeiner Sinn; und der Herr Jeſus hat alſo dort geſagt, wie Vater Luther richtig überſetzt hat: Wenn ihr Moſes Schriften nicht glaubt, wie werdet ihr meinen Worten glauben? Eben ſo ſagt Paulus 1 Cor. II, 13, nicht: der allgemeine Sinn unſerer Lehre iſt vom heiligen Geiſte, ſondern: Die Worte, die wir lehren, ſind Worte, die der heilige Geiſt uns lehrt. Ehe man aber be=

hauptet, die Apoſtel haben Jeſu Worte nicht richtig aufgefaßt, muß man das Zeugniß des Johannes für Lüge erklären, welcher verſichert, Jeſus habe ſeinen Apoſteln verheißen, daß dieſer Geiſt ſie erinnern werde an alles das, was er ihnen geſagt habe, Joh. 14, 26. Warum ward mein Glaube an die Worte der Schrift gehöhnt, ohne dieſer Ausſprüche der heiligen Schrift mit einem Worte zu gedenken? Dabei gibt es allerdings einen todten Buchſtaben, doch nur, wenn der Geiſt fehlt, der nach Jeſu Wort, vollkommenes Leben gibt (Joh. VI, 63.). Und Petrus ſagte bekanntlich, Jeſus habe Worte des ewigen Lebens.

III. Warum ich aber ſo befangen bin, dieſen alten galiläiſchen Fiſchern und dem jüdiſchen Rabbinen, Paulus, mehr als allen Weiſen, namentlich unſerer Zeit, zu glauben, das hat, hier nur kurz angedeutet, in Folgendem ſeinen Grund. Zunächſt fand ich in ihren Schriften, und finde noch, mehr Menſchenkenntniß, als ich bis jetzt in den Büchern der Philoſophen gefunden habe. Ferner, habe ich noch nicht geleſen, daß man die Geſchichte der Iſraeliten, die ganze Einführung des Chriſtenthums, ohne eine höhere Macht und ohne Jeſu Auferſtehung, natürlich und geſchichtlich genügend erklärt habe. Denn z. B. iſt es lächerlich, die Möglichkeit des Zuges der Juden durch die Wüſte durch das laxierende Manna, oder den Tod von 185000 Aſſyrern bei Jeruſalem durch eine gewöhnliche Peſt erklären zu wollen. Auch weiß ich mir nicht Weiſſagungen natürlich zu deuten, die, man mag ſie drehen und wenden wie man will, nur in Jeſu von Nazareth ſo erfüllt worden ſind. Jeder wiedergeborne Chriſt endlich, und die ganze innere Geſchichte der Kirche

Jeſu, iſt pſychologiſch ſo unerklärlich, daß ich nicht weiß, wie man ſie ohne des Herrn Geiſt klar zu machen vermöge. Und wer vermag ſolche geſchichtliche Zeugniſſe zu verwerfen? Man vernichte Pſychologie und Weltgeſchichte, dann wäre der Glaube ein unwiſſenſchaftlicher Wahn.

IV. Dabei habe ich mich nie gegen wahrhafte Vernunft erklärt. Ich habe vielleicht zu kurz, um eine ganze Idee zuſammenzufaſſen, von pneumatiſcher und pſychiſcher Vernunft geſprochen; nie aber kam es mir in den Sinn, die gewöhnliche pſychologiſche Beobachtung von einer einigen Vernunft zu leugnen. Die Sache verhält ſich, nach der Erfahrung und Geſchichte, einfach ſo. Und was ich ebenfalls hier nur andeuten kann, hoffe ich, an einem andern Orte, ausführlicher mit ſeinen Beweiſen zu liefern. Unſer Geiſt hat bekanntlich vierfaches Erkenntnißvermögen: a) die Kraft, mannigfaltiges Einzeles aufzubewahren; dieß iſt das Gedächtniß.

b) Hat er das Vermögen, ſich die Bilder von vielen einzelen Gegenſtänden vorzuſtellen. Dieß, und nichts anderes, nichts transcendentales, iſt die Einbildungskraft.

c) Haben wir das Vermögen, von den Eigenſchaften, die einer Menge einzeler Gegenſtände gemein ſind, uns allgemeine Begriffe zu abſtrahiren. Das nennt man den Verſtand.

d) Haben wir das Vermögen, allgemeine Ideen aufzufaſſen, und von ihnen aus richtige Schlüſſe zu machen. Das nennt man die Vernunft. Dieſe Vernunft aber kann doppelte Ideen haben, und das iſt der Unterſchied, den ich meine. Bibliſch angeſehen ſind nur die einen, um wörtlich mit Paulus

zu ſprechen, die Ideen des natürlichen Menſchen. Die andern ſind die, nicht des Schwärmers, nicht des Phantaſten, ſondern des geiſtigen Menſchen (wie der Apoſtel ſpricht), deſſen Ideen alſo mit jenen einzelen Talenten, die der Geiſt Gottes gibt (1. Cor. XII, 8 ff.) übereinſtimmen. Die Ideen aber der Vernunft, welche es auch ſind, entſtehen durch das Leben, und zwar die des natürlichen Menſchen durch das Leben in der Welt. Das Kind lernt durch den Ungehorſam den natürlichen Unterſchied zwiſchen Gut und Böſe, d. h. die Grund-Idee aller natürlichen Moral. Der Jüngling lernt ſeine Kräfte kennen, und dadurch die Idee von Kraft und Schwäche, von Seele und Leib: der Grund aller natürlichen Pſychologie. Gelangt er zum männlichen Alter, ſo muß er bemüht ſeyn, ſich das Seinige zu erwerben, und gelangt ſo zur Kenntniß von Mehr und Weniger, der Grund-Idee aller Mathematik. Hierauf bringt der Genuß des Geſchlechts-Triebes die Idee von Mann und Weib, die Grund-Idee aller Naturgeſchichte; und zuletzt, wenn dieß nicht präoccupirt iſt, bringt das Sterben, die Idee von Tod und Leben, den Grund aller Erkenntniß der Phyſik, hervor. Dieß ſind die Ideen des natürlichen Lebens. Das geiſtige Leben bringt aber auch ſeine Ideen hervor. Das fromme Kind gelangt zur Idee von Liebe und Haß, dem Grund aller chriſtlichen Ethik; der fromme Jüngling zur Idee des Geiſtes und ſeines Sieges über das Fleiſch, der Grund-Idee des Reiches Gottes; der fromme Mann, zuerſt zu der Ueberzeugung, daß Chriſti Erlöſung theurer iſt, als alle Schätze der Erde, der Grund der göttlichen Anſicht von Mehr oder Weniger, und dann durch die Erkenntniß des innern idealen Geſchlechts-Verhältniſſes zur Erkenntniß des Verhältniſſes Chriſti

und der Gemeine, nach Epheſ. V, 23 ff., der Baſis aller chriſtlichen Myſtik; endlich der fromme Greis zur Idee vom Himmel des Lebens im Gegenſatz der Hölle des Todes, dem Grund aller göttlichen Phyſik. So hat demnach Paulus die Idee der chriſtlichen Ethik vorzüglich im Römer-Briefe, die der chriſtlichen Pſychologie im Galater-Briefe, die der Myſtik im Epheſier- und den beiden Korinthier-Briefen dargeſtellt. Die formale Bildung der Vernunft aber, das iſt die Logik, iſt beim natürlichen und geiſtigen Menſchen dieſelbe. Daher ſchreibt Paulus, wie Ariſtoteles, logiſch: die Ideen beider aber ſind verſchieden, und zwar die chriſtlichen Ideen der Vernunft tiefer und umfaſſender. Denn z. B. nicht Leib und Seele, ſondern Geiſt und Fleiſch, ſind die ſchärfſten Gegenſätze des Materialen und Idealen. Ebenſo ſind die chriſtlichen Ideen auch richtiger; denn die natürlichen Ideen der Vernunft halten das Böſe, die Schwäche, das Weib und den Tod für das Mächtigere und Wahrhaftigere; daher ägyptiſcher Charakter von jeher ſo wahnſinnig iſt, zu meinen, das Reich Gottes könne durch Morden und Verfolgen vernichtet werden; dagegen die chriſtlichen Märtyrer ächt vernünftig den Sieg des Geiſtes über alles Fleiſch kannten. Uebrigens iſt bei den chriſtlichen Ideen nie zu vergeſſen: der natürliche Menſch vernimmt nichts vom Geiſte Gottes. Es war alſo und iſt nie Sache unſerer natürlichen Anlage, zu dieſen rein geiſtigen Ideen zu gelangen, ſondern eigenthümliches Werk des Geiſtes Gottes (vgl. 1 Kor. II, 10. 12.), deſſen Werk, laut der Schrift, unſer ganzes Chriſtenthum iſt. Nur die chriſtlichen Ideen werden durch die Geſchichte beſtätigt. Alle rationaliſtiſchen Syſteme der natürlichen Philoſophen dagegen ſind mit der bloßen Empirie, aber ſehr nüchternen und un-

widerleglichen Empirie der Geſchichte im directeſten Widerſpruche.

V. Daß nun jene chriſtliche Dogmatik in den kirchlichen Syſtemen verſchiedenartig dargeſtellt worden, welche Veränderungen die Dogmengeſchichte nachweiſet, iſt mir auch wohl nicht fremd geblieben; aber allerdings leugne ich, was ſeit Semlern ſo oft behauptet worden, daß die wahrhaft gläubigen Kirchenlehrer irgend einer Zeit eigentlich neue Dogmen erfunden haben. Terminologieen und ſyſtematiſche Darſtellungen haben ſie aufgebracht, aber nicht andere, als die bibliſchen Ideen. Z. B. die Ausdrücke ὑπόστασις (für Perſon in der Gottheit), οὐσία, trinitas, peccatum originis, gratia, praedestinatio, ſind Ausdrücke, welche bekanntlich die Kirchenväter aufbrachten: ſtehen aber die Ideen von Dreieinigkeit, Gnade und göttlicher Wahl nicht in der Bibel? Ein Syſtem von der Erbſünde entwickelte Auguſtin: Steht die Idee davon aber nicht im Neuen Teſtament, oder iſt dort jemals Pelagii Stoicismus zu finden?

VI. Daſſelbe Urtheil muß ich nun auch über die ſymboliſchen Bücher der lutheriſchen Kirche fällen. Ich bedarf keiner Belehrung, um zu wiſſen, daß der Ausdruck der Concordien-Formel, communicatio idiomatum, nicht in der Bibel ſteht, ſchon darum nicht, weil das erſte Wort lateiniſch iſt, im griechiſchen Neuen Teſtament aber κοινωνία ſteht. Aber ſteht nicht die genaue Verbindung beider Naturen in Chriſto Philipp II, 5 ff.? und ſind nicht wirklich die Begebenheiten in Chriſti Leben von der Art, daß ſich in ihnen verſchiedenes wechſelſeitiges Verhältniß der Naturen in Chriſto zeigt? Eben ſo ſteht allerdings nur in der Concordien-Formel, daß wir Jeſu Leib

und Blut in, cum et sub pane genießen. Aber wenn Jeſus ſagt, mein Fleiſch iſt wahrhaftig Speiſe, und die Worte, das iſt mein Leib, wörtlich zu verſtehen ſind, iſt da die Concordien-Formel unbibliſch, wenn ſie ſagt: Wir genießen im Brode Jeſu Leib? Iſt ſie unbibliſch, wenn ſie dieſe Lehre mit der Lehre von der Gottheit Chriſti in Verbindung ſetzt? Alſo deswegen ſtimme ich mit den ſymboliſchen Büchern der Gemeine Jeſu in Deutſchland überein, nicht weil dieſe Bücher Gottes Wort ſind, ſondern weil dieſe Bücher mit Gottes Wort übereinſtimmen. Hat dieß etwa jemand Luſt, nach echt geſchichtlicher Forſchung zu leugnen? Insbeſondere aber ſind die vielen bibliſchen Stellen, auf welche alles in dieſen Büchern, auch in der Concordien-Formel, gegründet iſt, nicht entſtellt, oder künſtlich gedeutet. Getroſt möchten die treuen Verfaſſer derſelben, die gelehrten Zöglinge Melanchthons, Chemnitz, Selneccer u. ſ. w. mit allen jetzigen Theologen Deutſchlands in die Schranken treten können.

VII. Eben ſo halte ich unſern Vater Luther nicht für den heiligen Geiſt, auch nicht für meinen Papſt, ſo wie niemand andern unter Menſchen. Was ich vor vier Jahren geäußert habe, dabei bleibt es, nach göttlicher heiliger Schrift: Der einige Kirchen-Fürſt iſt der heilige Geiſt. Denn St. Paulus ſagt: Wer Chriſti Geiſt nicht hat, der iſt nicht ſein. Dieſer heilige Geiſt iſt freilich nicht zu ſehen; aber für jeden Pſychologen bleibt, ohne Annahme dieſes Geiſtes, das Räthſel, wie doch viele Tauſend Wollüſtige und Stolze haben züchtig und demüthig werden können. Oder gibt es etwa für dieſe Wiedergeburt bloß ein natürliches Abhängigkeits-Gefühl als Hebel? Haben etwa die Stolzen, die demüthig gewor-

den ſind, von Natur ſo viel Abhängigkeits-Gefühl? Käme es darauf an, nichts anzunehmen, was nicht geſehen wird, ſo müſſen wir zunächſt unſere eigene Seele ableugnen: Sie iſt das nächſte Unſichtbare. Doch zurück zu Luther. Alſo Luther iſt mir nichts anders, als das, wofür ihn die Kirchen-Geſchichte erklärt, der ausgezeichnetſte Theolog nach der Apoſtel Zeiten. Kann dieß abgeleugnet werden? Des ungeachtet, hat auch Luther zuweilen geirret. Nur viel weniger, als alle Theologen nach ihm, und nicht in weſentlichen Glaubenslehren. Allerdings hat man in den ſpätern Zeiten große Fortſchritte in der Sprachwiſſenſchaft gemacht. Man iſt eben in der Buchſtaben-Weisheit der heiligen Schrift weiter fortgeſchritten, als damals Luther ſeyn konnte. Schon Hugo Grotius hatte mehr griechiſche Autoren geleſen, als er. Aber bereits Melanchthon ſagte von ſich und den andern Mithelfern bei Luthers Bibel-Ueberſetzung: Luther übertrifft uns alle. Lateiniſch lernen alle Philologen. Aber wenige denken ſo ciceronianiſch, wie Erneſti. Wo iſt der bibliſche Exeget, wo überhaupt der Theolog, der ſeit Luther ſo bibliſch gedacht hat, wie er? Einzele unwichtige Wörter hat man richtiger überſetzt, als der Vater: wer aber möchte es wagen, zu behaupten, er hätte eine deutſche lutheriſche Bibel auch geben können? Wer überdieß hat bis heut Luthers Gehorſam gegen die Warnung Pauli für alle Exegeten erreicht: Wir ſind nicht, wie etliche, die Gottes Wort verfälſchen, ſondern als aus Lauterkeit reden wir vor Gott. Ich ſchwöre alſo nicht auf Luthers Worte, ſondern wieder nur auf die Bibel-Worte, die aber noch keiner, ſo viel mir bekannt, ſo vollkommen bibliſch verſtanden und erklärt hat, wie er. Auch im erſten Iſrael gab es viele Schriftgelehrten, aber nur Einen Eſra.

VIII. Alſo, wie geſagt, die Fortſchritte in der wiſſenſchaftlichen Theologie ſeit Luther wurden von mir nie geleugnet (vergl. die Vorrede zu den Unterſuchungen über die Bibel, Th. 1. Breslau 1816), und werden auch jetzt von mir nicht beſtritten. Aber es ſcheint, daß wahre und ſcheinbare Fortſchritte wohl zu unterſcheiden ſind. Durch die große Ausbildung des philologiſchen Studiums in Deutſchland iſt auch bekanntlich die Exegeſe und Kritik des A. und N. Teſtaments, vorzüglich ſeit einem halben Jahrhundert, ausgezeichnet weiter gekommen. Dieß bedarf keiner weitern Auseinanderſetzung. Auch daß man die Regeln der inneren Unterſuchung der einzelen Bücher des Alterthums auf die bibliſchen Bücher anwandte, alſo insbeſondere auch ihre Idiotismen genauer als früher, unterſuchte, dieß waren und ſind wiſſenſchaftliche Forſchungen, die niemand tadeln wird, welcher mit Paulus die von dieſem 1 Kor. XII, l. c. angegebnen Talente für Gaben des Geiſtes Gottes achtet. Das alles iſt ja auch in des Herrn Gebot begriffen: Suchet in der Schrift. Aber daß dieſe Forſchungen dahin führten, daß faſt ſchon das ganze alte Teſtament und der größte Theil des neuen für unächt erklärt worden, iſt eine ſo ungeſchichtliche Kritik, daß man ſchon deshalb die Richtigkeit dieſer Forſchungen in Zweifel ziehen muß. Und was iſt überdieß, aus dem Standpunkte dieſer Sprach-Unterſuchungen ſelbſt über ſie zu urtheilen, obgleich ſie von entſchiedenen Kennern der morgenländiſchen Dialekte und der griechiſchen Sprache angeſtellt worden, wenn ſich nun zeigt, daß z. B. bei Jeſaias Kap. XL — XLVI die vorkommenden Beſonderheiten im Ausdrucke für Beweis des Nichtjeſaianiſchen angegeben wurden, dann aber der in dieſen Kapiteln, wie ſchon Jahn nachgewieſen hat, entſchieden vorkommende jeſaianiſche Sprachgebrauch eben auch wieder als Beweis angeführt wird,

daß dieſe Kapitel bloß eine Nachahmung des Propheten ſeyen. Iſt dieß etwas anderes, als ein Spiel mit der Kritik? Was ſoll man ferner ſagen, wenn in den für verdächtig erklärten pauliniſchen Briefen an achtzig und hundert nachzuweiſende pauliniſche Worte und Redemanieren nicht erwähnt werden? Was ſoll man ferner ſagen, wenn die freilich homiletiſch vagen Citate bei den apoſtoliſchen und erſten Kirchen-Vätern aus den drei erſten Evangelien für ganz unbeweiſend in Hinſicht des Urſprunges dieſer Evangelien ausgegeben werden, um nur die Entſtehung dieſer Bücher gegen alle geſchichtlichen Zeugniſſe, erſt in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu ſetzen? Ueberhaupt iſt bei allen dieſen Unterſuchungen das Hinwegſetzen über geſchichtliche Zeugniſſe höchſt merkwürdig und auffallend. Aehnliches iſt über die neuere bibliſche Exegeſe zu urtheilen. Die Erläuterungen des Alten Teſtaments aus den morgenländiſchen Dialekten in der neuern Zeit wird jeder mit ſolchen Studien nicht ganz unvertraute anerkennen. Aber wer kann einſtimmen in die Wegerklärung ſo vieler Stellen vom Meſſias, auch abgeſehen von allem dogmatiſchen Standpunkte? Welche Gewalt haben da Kenner ſelbſt dem ihnen doch wohlbekannten hebräiſchen Sprachgebrauch angethan? So hat man z. B. Jeſaias XLIX u. ff. vom jüdiſchen Volke verſtanden. Was iſt nun bei dieſer Exegeſe über folgende Erklärung der bekannten Stelle Kap. XLIX V. 5. zu ſagen: Es iſt ein Geringes, daß du (o Volk Iſraels) mein Knecht ſeyſt, die Stämme Jacobs aufzurichten und das Verwahrloſte in Iſrael wiederzubringen. Um dieſe höchſt auffallende Tautologie wegzubringen, hat man das Letzte ſo herumgedreht: damit ich (Jehovah) das Verwahrloſte in Iſrael wiederbringe. Welcher hebräiſche Sprachgebrauch beſtätigt wohl ſolche Wendungen? Aehnliches iſt mit Jeſaias XIII.

geſchehen. Freilich, wenn man dieß letzte Capitel, dem Sprachgebrauch und der einfachen Anſicht des Textes gemäß, vom leidenden Meſſias erklärt, ſo entſteht für den rationaliſtiſchen Unglauben die bedeutende Schwierigkeit: Wie konnte damals in jenes jüdiſchen Jeſaias Kopf dieſe Idee einer ſolchen verſöhnenden Liebe kommen, welche dem ganzen jüdiſchen Charakter ſo hart widerſtritt? Aber dürfen wohl die Geſetze des Sprachgebrauchs und aller wahren geſchichtlichen Interpretation metaphyſiſchen Hypotheſen zu gefallen unterdrückt werden? Denn wer hat bis heute bewieſen, gegen das Zeugniß der ganzen Weltgeſchichte, daß der thörichte Dünkel auf menſchliche Vernunft wahr ſey, und kein heiliger Geiſt vorhanden und wirkſam ſeyn könne? Die Zeugniſſe der Geſchichte dauern ewig; die des philoſophiſchen Stolzes haben ſich oft nicht ein Jahrzehend erhalten. Alſo, kein chriſtlicher Theolog wird irgend einer wahren Geſchicht- und Sprach- Forſchung über die bibliſchen Bücher entgegen ſeyn; denn er glaubt an den Geiſt, der alle Dinge erforſcht, auch die Tiefen der Gottheit. Möge man nur keinen einzigen Sprachgebrauch, kein einziges geſchichtliches Zeugniß übergehen, und die letzten ſo darſtellen, wie ſie ſind.

IX. Was nun ferner das Verhältniß der gelehrten Theologie zum Glauben der Gemeine betrifft, ſo ſind wohl ſchwerlich die bibliſchen Lehren dem Volke bloß in allgemeinen Ausdrücken, nach echt gnoſtiſcher Art zu geben. Daß z. B. das Volk glauben ſoll, Chriſtus ſey im Abendmale überhaupt gegenwärtig, obgleich die heilige Schrift beſtimmt ſagt, daß Jeſu Leib und Blut im Abendmale wahrhaftig genoſſen werde. Auf ſolche Künſte hat der Herr geſagt: So ihr bleiben werdet in meinem

Worte (ἐν τῷ λόγῳ μου), ſo ſeyd ihr meine rechten Jünger. Heißt etwa hier λόγος der allgemeine Sinn ſeiner Lehre? Luther überſetzt doch: So ihr bleiben werdet in meiner Rede. Das Speciellere, oder eigentlich das wahrhaft Weſentliche, in der Lehre ſoll der theologiſchen Spekulation angehören. Alſo dieſe kann auch wohl mit allen Dogmen ihr eigenes Weſen treiben, wie ſie will, und den künftigen Lehrern der Kirche ſolches mittheilen, ſo daß endlich das ganze Bekenntniß der Gemeine bloß in allgemeinen gnoſtiſchen Ausdrücken abgefaßt werde. Die Apoſtel dagegen haben nie etwas anderes geglaubt und gelehrt, als was die ganze Gemeine glaubt.

X. So wenig alſo nach der Schrift Theologie der Lehrer und der Gemeine verſchieden ſeyn kann, (Was ihr höret, ſagt Jeſus, in das Ohr, das prediget auf den Dächern, Matth. X, 27.) wenn auch die Lehrer eine Menge gelehrter Beweiſe für die Glaubens-Wahrheit allein wiſſen, eben ſo wenig weiß die heilige Schrift von verſchiedenen Kirchen-Parteien, die chriſtlich ſeyn ſollen, und deren Glaube doch verſchieden ſey, auch nicht von dem Unterſchiede einer evangeliſchen und katholiſchen Kirche, wo die evangeliſche, voll liebender Unions-Ideen, ſich doch durchaus nicht mit der katholiſchen Kirche, als könnte dieß nicht auch eine Schweſter ſeyn, verbinden will. Alſo iſt auch nicht von Apolliſch und Kephiſch die Rede, aber wohl von Gemeinden, die Luther in Deutſchland geſchichtlich gründete, und die mit jenen von Paulus im gebildeten Joniſchen Griechenland, namentlich in Epheſus, gegründeten, ſo vollkommen verglichen werden können. Wollen die Einwohner in der Schweiz, in Holland und England korinthiſche Gemeinden ſeyn, alſo alles annehmen,

was in den Korinthierbriefen ſteht (denn mit dem Charakter Korinths iſt der jener Länder verwandt, und namentlich England Korinth höchſt ähnlich), ſo wird ſich jeder Chriſt in Deutſchland darüber freuen: aber gnoſtiſche Bekenntniſſe, und die, welche dergleichen annehmen, hat der heilige Geiſt durch Paulus verboten, mit der Gemeine zu verbinden, 2 Tim. II. Nicht verſchiedene Kirchen alſo, ſondern (laut der Schrift) nur nach dem Volke, nicht nach dem Bekenntniſſe verſchiedene Gemeinen, wie einſt in Epheſus, Korinth u. ſ. w., ſind anzuerkennen. Gnoſtiker aber, oder Römer, die grade das Gegentheil vom Römerbriefe annehmen, rechnet wenigſtens das Neue Teſtament nicht zum Reiche Chriſti, ſie mögen ſich nun Namen geben, welche ſie wollen, und ſieht ſie weder als Gemeine, noch überhaupt als Kirche an.

XI. Ich habe alſo wohl hoffentlich noch viel weniger, als gegen andere unbewieſene Vorwürfe, mich gegen den des Separatismus zu vertheidigen. Iſt die Gemeine des Herrn, die Luther in Deutſchland gründete, eine ſeparatiſtiſche Partei? Und habe ich einen andern Glauben, als alle dieſe frommen Väter hatten? Habe ich ein ſelbſtgemachtes Chriſtenthum, was nicht in der göttlichen heiligen Schrift gegründet iſt, und was, Gott Lob, noch viele Tauſend andere Chriſten mit mir bekennen? Selbſt unter den gelehrten Theologen Deutſchlands ſtehe ich, dem Herrn ſey Dank, nicht allein. Man leſe nur die zweite Ausgabe von meines hochverehrten Freundes, Hr. K. R. Schotts Dogmatik. Es iſt wahr, daß ich mit manchem, was dieſer wahrhaft gründliche und unbefangene Gelehrte früher äußerte, nicht übereinſtimmend dachte; aber, und doch wohl ohne mein Zuthun, wie hat ſich der Verfaſſer dieſer Dogmatik von Jahr zu Jahr immer mehr der unbefangenen Exegeſe hin=

gegeben*). Eben ſo kann man ſehr viele ſogenannte ſcheibelſche Orthodoxieen in Bengels Archiv für die neuſte Theologie, in den neuſten Stäudlinſchen Schriften, auch manches davon in Ammons Magazin für Prediger, und ſeinen polemiſchen Schriften gegen Schleiermacher, ſo wie mancherlei hiſtoriſche Ueberzeugungen von mir in den kirchengeſchichtlichen Schriften meiner verehrten und theuern Freunde vom H. C. R. Auguſti und Neander finden. Sind das etwa alles Scheibelianer? Auch den hier vertheidigten bibliſchen Glauben vom Abendmale des Herrn wird man in Hrn. C. R. Ammons neuern Schriften und in ſeiner Summa (ſelbſt in Betreff v. Joh. VI, 51 ff.), und in Hrn. K. R. Schotts Dogmatik (2te Ausg.) dem Weſentlichen nach, finden. Es iſt von nichts die Rede, als von der Erhaltung der reinen chriſtlichen Lehre, die unſer Luther, aus früherem und ſpäterem ägyptiſchen Wahne losgetrennt, uns gegeben hat; von Erhaltung des Reiches Gottes, das Jeſus durch ihn uns erneuet hat; und die Mittel dazu ſind keine andere, als die ehrlichen und ordentlichen, die der Herr in unſer Amt und Beruf gelegt hat, die möglichſt treue Uebung von Predigt, ſpecieller Seelſorge, mündlicher und ſchriftlicher Unterricht, auf Katheder, Kanzel und bei Confirmanden. Alſo gebot Paulus ſchon ſeinem Timotheus (nach dem zweiten Briefe an ihn), für die Erhaltung der Kirche des Herrn bedacht zu ſeyn, bloß wie es ſein Amt in Epheſus mit ſich brachte, 2 Tim. IV, 5. Alſo ſind wir mit vollem Ernſt auch allem richtig ſogenannten Separatismus mit ganzer Seele entgegen. Wir können zwar, laut heiliger göttlicher Schrift, nichts dagegen erinnern,

*) In der zweiten Ausg. d. Dogm. iſt auch manches noch in Betreff d. Comment. de adv. Chr. in Betreff der Kritik in d. theol. Anr. über dieſen Comment. geäußert.

daß der fromme Spener Privatandachten verſammleter Chriſten erweckte und begründete. Iſt es erlaubt, daß ganze Geſellſchaften an Sonn- und Feſt-Tagen mit einander tanzen, trinken und allen Zügelloſigkeiten ſich überlaſſen, ſo werden wohl Geſellſchaften von Chriſten, die mit einander beten und ſingen, unſern öffentlichen Kirchen-Verſammlungen weniger ſchaden, als ſolche, dem Heidenthum entſprechende Gelage. Des ungeachtet kann ich nicht übereinſtimmen mit denen, die ohne wahrhaft göttlichen Beruf in ſich zu fühlen, und lieber bei ihrem ehrlichen Handwerke bleiben ſollten, ſich zu Lehrern aufwerfen und meinen, der Schrift Meiſter zu ſeyn (1 Tim. 1.), die ſie doch weder wiſſen noch gelernt haben; kann es auch nicht billigen, wenn Theilnehmer an ſolchen Geſellſchaften ſich frömmer und heiliger glauben, als andere Chriſten, die vielleicht auch, mit den Ihrigen wenigſtens, beten und ſingen in den Häuſern; aber Mißbrauch hebt nimmer den wahren Gebrauch auf. Möge nur nie todte ethniſch — nicht chriſtlich — moraliſche Lehre, wo keine Spur vom Geiſte Gottes vorhanden iſt, Separatismus, wie oft ſchon geſchehen iſt, fördern. Chriſtliche Prediger werden dieß am beſten verhüten können; und eben dieß nur war wenigſtens meine Abſicht, zu zeigen, daß man eben ſolche Vorträge auch in der Kirche hören könnte, als ich im Jahre 1820 drei Vorträge in einer hieſigen ſogenannten Pietiſten-Geſellſchaft hielt. Meine Abſicht ward verkannt, und dieß, ſo wie Mangel an Zeit, weil das weſentliche Amt mich ganz in Anſpruch nahm, hat mich ſeit zwei und einem halben Jahre bereits von ſolchen Vorträgen abgehalten. Dieß habe ich freimüthig den Behörden ſelbſt angezeigt.*)

*) Uebrigens ſind die Verſe in der Predigt von 1821 nicht aus

Etwas ganz anderes iſt es mit der Brüder-Gemeine. Das iſt eben ſo eine Gemeine aus einem beſonderen Volksſtamme entſtanden, wie die von Epheſus und Philippi. Darf man alſo hindern, wenn da und dort auch außer ihrem urſprünglichen Volksſtamme Societäten der Brüder-Gemeine entſtehen, deren Bekenntniß-Schriften mit den der andern deutſchen Chriſten übereinſtimmen, nur daß ſie weniger gelehrt abgefaßt ſind, als die unſern; gerade ſo, wie auch der Brief an die Philipper populärer abgefaßt iſt, als der an die Epheſier, je nach dem Bedürfniß der einzelen Gemeinen. Als daher der wahrhaft verehrungswürdige Prediger bei der hieſigen Brüder-Societät, unſer Freund Haſtings, mich im Jahr 1820, in Uebereinſtimmung mit ſeiner Gemeine aufforderte, in der hieſigen Societät ebenfalls dreimal Vorträge zu halten, ſo konnte ich ihm dieß, nach den Bekenntniß-Schriften dieſer Gemeine in Hinblick auf Gottes Wort, fleißig zu halten die Einigkeit des Friedens, wo Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, nicht verweigern; brach aber auch dieß wieder ab, der Schwachen wegen und in Hinſicht auf Amtlichen Beruf.

XII. Alſo auch jene verrufene Myſtik, die vorzüglich in den Liedern der Brüder-Gemeine vorwaltet, nach welcher die Gemeine des Herrn als ſeine Braut, als die Braut des Lammes angeſehen wird, kann ich, laut göttlicher heiliger Schrift, nicht mißbilligen. Denn wiederholentlich nennt auch Paulus, — der da empfiehlt: werdet einmal recht nüchtern, — welches da ſey euer vernünftiger

---

Konventikel-Büchern, ſondern bekanntlich aus dem Breslauer Geſangbuche entlehnt.

Gottesdienſt, — dieſer nennt die Gemeine das Weib, die Jungfrau Chriſti. Der Ausdruck: Braut des Lammes, aber ſteht allerdings nur in der Offenbarung Johannes; aber enthält dieſes köſtliche Buch phantaſtiſche Thorheit? Dagegen hätten nicht überſpannte Schwärmereien, ſondern wahre grammatiſch-hiſtoriſche Erklärung und beſonnene chriſtliche Frömmigkeit bedeutende Einwürfe entgegenzuſtellen. O man hüte ſich doch, nicht Menſchen, ſondern den Geiſt der Gnaden zu ſchmähen! Man hüte ſich doch, den verklärten Leib ein unvernünftiges Mittelding zwiſchen Materie und Geiſt zu nennen! Nicht ein barbariſcher Prediger, ſelbſt nicht der ehemalige, geſchätzte und geliebte Freund, ſondern Paulus, der Apoſtel des Herrn, der hat faſt ein ganzes Kapitel (1 Kor. XV.) vom verklärten Leibe gelehrt. Dieſer Myſtik alſo, dieſer rein bibliſchen, (wenn ſie nicht, wie leider wohl in manchen jener Lieder, zu einem nichtigen Spiele der Phantaſie gemißbraucht wird,) wollen wir getreu bleiben. Sie iſt allerdings das heilige Geheimniß des Reiches Gottes. Aller andern Myſtik aber, deren Urſprung, wie uns nicht unbekannt iſt, ſtets eine bald wollüſtige bald ſtolze Phantaſie war und iſt, ſind wir von Herzen abhold; und möchten einen jeden chriſtlichen Jüngling und ein jedes chriſtliche Mädchen bitten, bei leider nicht ſeltnem Vermiſchen von ſinnlichen Träumen und göttlichen Worten, ja den Ausſpruch des weiſen Paulus nicht zu vergeſſen (Eph. V. am Schluſſe): Das Geheimniß iſt groß, ich ſage aber von Chriſto und der Gemeine.

XIII. Man hat endlich ſehr viel über die Strenge meines Urtheils geſagt. Es iſt wahr, beſonders in meinen frühern theologiſchen Verſuchen

habe ich ohne alle Schminke Charaktere ſtark und ohne Rückſicht ſo gezeichnet, wie ſie ſich in der Geſchichte vorfanden. Wolle Gott, daß dieſe Züge zu ſtark entworfen ſeyen! Es mag ſeyn, daß ſich da, indem ich Leidenſchaften darſtellte, verſäumt habe, hinzuzufügen, was ich nie ableugne, daß es auch tief gebeſſerte Leidenſchaft gibt. Fällt doch ohnehin jede Charakteriſtik, die von der Geſchichte nicht beſtätigt wird. Ja, wolle Gott, daß unſer gelehrtes theologiſches Zeitalter beſſer ſey, als ich es im Allgemeinen und auch im Einzelen ſchilderte. Aber leider, leider, faſt möchte die Geſchichte mir ſelbſt Urkunden für Ereigniſſe darbieten, welche einſt nur das Mittelalter kannte. Gewiß, ich will durch des Herrn Gnade der erſte ſeyn, der dieſe Schilderungen für leidenſchaftliche Uebertreibungen erkläret, ſobald die neuſte Geſchichte es zeiget. Weit entfernt alſo will auch mein Herz vom Richten ſeyn; aber pſychologiſche Darſtellungen auf Geſchichte gebaut, ſind dieſe ein jüngſtes Gericht. Streitet Unterſcheiden der Geiſter (nach 1 Kor. XII, 10. auch eine Gabe des Geiſtes Gottes) mit der chriſtlichen Liebe? Wird nicht die treuſte chriſtliche Liebe ihrem Bruder Fehler und Sünden ſtrenge vorhalten, die er zu ſeinem Verderben für etwas Gutes achten möchte? Ich für mein Theil mag keinen ſchmeichelnden Freund. Und das Neue Teſtament kennt nur die Liebe als die größte und herrlichſte aller Gaben, die ſich der Wahrheit freut, nicht aber der Ungerechtigkeit. 1 Kor. XIII, 8.

Dieß alles ſchien nothwendig, damit die Leſer über das ganze meiner Ueberzeugungen und meines Standpunktes in keinem Zweifel mehr ſeyen. Ich bin ein Menſch, wie alle andern, und kann alſo irren. Päpſtliche, wie jede andre Infallibilität, hat

längſt die Weltgeſchichte in ihrer Thorheit dargeſtellt; aber das muß ich, Gottes heiligem Worte zufolge, am Schluſſe noch hinzufügen, was ich bereits mündlich auf der letzten hieſigen Synode, am 2ten October des vorigen Jahres, geäußert habe, ähnlich Luther, doch ohne mich mit ihm zu vergleichen: Es ſey denn, daß ich aus göttlicher heiliger Schrift, die nach den Gaben des heiligen Geiſtes, nach wahrhafter Geſchicht- und Sprach-Forſchung zu erkennen iſt, widerlegt werde, ſonſt kann, werde und will ich nicht widerrufen. Amen.

Geſchrieben Breslau d. 3. Januar
1823.

I n h a l t.

Hiſtoriſche Einleitung.

Kap. 1. Von den Religions-Gebräuchen überhaupt und den Opfermalen insbeſondre. . . . . Seite 1
— 2. Von den alten Nachrichten über die ägyptiſche Religion, und dem Weſen dieſer Religion überhaupt 11
— 3. Von den ägyptiſchen ſymboliſchen Opfern und Todten-Opfern 47
— 4. Ueber die jüdiſche Religion überhaupt, und den jüdiſchen Cultus insbeſondre 51
— 5. Vom Paſchah-Mal und den jüdiſchen מַצּוֹת . 62
— 6. Vom Neuen Teſtament, und in welcher Sprache Chriſtus gelehrt hat 68
— 7. Das Abendmal des Herrn 93

Ueber die Einſetzungs-Worte.

— 8. Von der Einſetzung, insbeſondre von dem Segnen und dem Brechen des Brodes. Hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchung 109
— 9. Die Einſetzungs-Worte; und insbeſondre über die Worte: das iſt (τοῦτό ἐστι) 133
— 10. Ueber die ſymboliſchen und wörtlichen Reden Jeſu 136
— 11. Daß Jeſus ſelbſt erklärt hat, Matth. XIII, 11. Marci IV, 11. Luk. VIII, 10. er theile den Jüngern die Geheimniſſe des Reiches Gottes ohne bildliche Redeweiſe mit; und alſo darnach auch die Einſetzungs-Worte zu erklären ſind 141

Ueber Joh. VI, 51 ff.

— 12. Ueber Joh. VI, 51 ff.; zunächſt über die Bedeutung des aramäiſch-talmudiſchen גּוּף, und der hebräiſchen Worte בָּשָׂר, נְבֵלָה und גְּוִיָּה . . . 153

Kap. 13. Vom Gebrauche des Artikels im Hebräiſchen und Griechiſchen in Abſicht auf Wortbeſtimmung; und über הַבָּשָׂר und ἡ σάρξ . . . . . . Seite 167
— 14. Vom Gebrauche des Artikels im Evangelio Johannis. 181
— 15. Ueber die Pronominal-Formen ἐγὼ, μοῦ u. ſ. w. im Johannes. 193
— 16. Ueber υἱὸς ἀνθρώπου, ἀληθὴς ζωή. Joh. VI, 51 ff. 197
— 17. Ueber Ἀμὴν, ἀμὴν (Wahrlich, wahrlich) im Johannes. 216
— 18. Ueber den מָשָׁל der Hebräer; παραβολὴ und παροιμία der Evangeliſten, und die tropiſche oder wörtliche Erklärung von Joh. VI, 55 ff. . 230

Ueber 1 Kor. X, 16. XI, 23 ff. 1 Joh. V, 6.

— 19. Pauli und Johannis, mit Jeſu übereinſtimmende, Lehre vom Abendmale des Herrn 239

Dogmengeſchichtlicher Abſchnitt.

— 20. Vergötterung der natürlichen Vernunft durch Lehrer der falſchberühmten Kunſt; insbeſondre bei der Abendmals-Feier 263
— 21. Erneuerung des ägyptiſchen Todtenopfers durch die Römiſche Gemeine im Ausgange des ſechſten Jahrhunderts. 290
— 22. Luthers bibliſcher Glaube und Zwingli's gnoſtiſche Anſicht vom Abendmal des Herrn . . . 300
— 23. Von Calvin 331
— 24. Von der Eintrachtsformel der Gläubigen in Deutſchland 341
— 25. Unſere Zeit 358

Sinnſtörende Druckfehler,

durch Entfernung des Druckorts veranlaßt.

Vorr. S. V. Z. 2. ſtatt ſie lies die letztere Schrift
— S. V. Z. 7. ſt. heutiger l. heutigen
— S. V. Z. 9. iſt vor geurtheilt, das einzuſchieben
— S. V. Z. 9. lies: Inhalts in Recenſionen
— S. V. Z. 6 v. u. ſt. einem l. einem jeden
— S. VI. Z. 15. ſt. Und eben ſo l. Ferner.
— S. VI. Z. 16. v. o. iſt zwiſchen waren und die, bei mir einzuſchieben.
— S. IX. Z. 7. v. unten ſt. genau l. genaue
— S. XIV. Z. 1. v. u. l. nun ſt. nur
— S. XXI. letzte Z. v. unten ſt. XIII. l. LIII.
— S. XXVII. Z. 7. v. o. ſt. den l. denen
— S. XXVIII. Z. 4. ſt. köſtlich l. göttlich
— S. XXIX. Z. 4. ſt. ſich l. ich.
— S. XXIX. Z. 16. v. u. muß nach Gericht ein Fragezeichen ſtehen.
— S. XXX. Z. 5. ſt. Luther l. Luthern
— S. XXXII. Z. 13. ſt. 55 l. 51

Seite	1	Zeile 7	iſt den wegzuſtreichen
–	3	– 10	ſt. Und ſo mehr l. Um ſo mehr
–	4	– 10	v. u. l. zunächſt ſchon des
–	10	– 14	ſt. Zeit (wo l. Zeit, wo.
–	13	Note 25	iſt defic. opus wegzuſtreichen.
–	13	Zeite 10	v. o. ſtreiche aber nach Zwar
–	13	– 4	v. u. l. Pharaonen waren
–	16	– 7	v. o. nach Chriſto lebende
–	17	– 26	ſt. Kirchner l. Kircher
–	19	– 8	v. o. l. keiner weitern Rechtf.
–	19	– 21	ſt. überreiche l. überreichen
–	19	– 22	ſt. enthalten l. enthalte
–	23	– 10	iſt aber wegzuſtreichen
–	26	– 2	ſt. klärt l. erklärt
–	26	– 10	v. u. ſt. benachrichtigt l. berichtet
–	28	– 21	ſt. auf dieſem l. von dieſem
–	30	– 1	den Anſichten
–	30	– 10	v. u. Alſo ward der Menſch
–	32	Note 91	ſt. ſeiner l. ihrer
–	35	bis 36	letztere ganz — geknüpft iſt — ausbildete.
–	36	Zeile 3	ſt. umfaßten und ausbildeten l. umfaßte und ausbildete
–	37	– 5	ſt. Meisners l. Meiners
–	38	– 13	ſt. iſt dieß l. iſt dieß nicht
–	38	– 21	ſt. Wichtiges l. nichtiges.
–	39	– 7	v. o. ſt. noch l. auch.
–	40	– 5	v. o. ſt. zugleich nur, l. zugleich auch
–	40	– 20	v. o. ſt. gegen ſeinen l. an ſeinem
–	40	– 20	fehlt hinter Horapollo genannt.
–	41	– 23	muß hinter Stämmen ein Komma ſtehn.

Seite 43 Zeile 14 ſt. Humbold l. Humboldt.
– 47 – 1 l. Unterſuchung ſt. Unterhaltung
– 47 – 5 v. u. im Text l. Räucherwerk oder Rauchwerk.
– 52 – 10 ſt. Davids Tempel l. Salomons Tempel
– 52 – 14 ſt. ſie die l. ſie, die.
– 53 – 5 ſt. Fernnes l. Ferners
– 54 Note 50 Z. 1 fehlt: und die Anwendungen auf u. ſ. w.
– 58 Zeile 5 l. Glaube aber vom irdiſchen.
– 64 – 9 ſt. מִצוֹת עצות l. מִצוֹת עגות
– 70 – 7 l. erläuternd für Jeſu und der
– 72 – 23 ſt. εἴ δὲ τὶς l. εἰ δέ τις
– 73 Note 201 Z. 3 ſt. ganzen l. ganzer.
– 75 Zeile 15 ſt. alter l. alte
– 77 – 1 v. o. das Komma wegzulaſſen
– 81 – 15 ſt. wird l. werden
– 83 – 19 ſt. vor den l. vor dem
– 84 Note 225 ſt. Joh. l. Joſ.
– 85 Zeile 4 v. u. im Text l. oder noch richtiger.
– 88 – 2 ſt. nur l. nun
– 88 – 6 ſt. äußern l. neuſten
– 89 – 10 v. u. l. die Geſchichte entſcheide
– 91 – 12 l. Sprachvorrath
– 92 – 11 ſt. Kuinöhls l. Kuinöl's
– 94 – 2 ſt. gefallenſten l. gefallenen
– 97 – 20 und ſeiner Abſicht.
– 102 – 5 v. o. ſt. beſtimmt l. beiſtimmt.
– 102 – 11 v. o. l. Oſterlamm
– 106 – 9 ſt. Ihn empfangen l. Ihn zu empfangen.
– 107 – 16 v. u. l. für alleinige Weisheit
– 114 – 2 v. u. ſt. εὐλογήσας l. εὐχαριστήσας
– 109 – 3 v. u. ſt. bedeute l. bedeutet.
– 120 – 7 v. u. ſt. den Kelch l. doppelt den Kelch.
– 123 – 23 v. o. und des Matthäus.
– 123 – 2 v. u. muß ſtehen: bezeichnen, genau anzugeben.

Zuſatz zu Seite 125.

Man könnte einwenden, daß ja auch Mc. und Luc. (nicht blos Matth.) das befehlende *λάβετε, φάγετε* haben; aber doch hat Mtth. noch mehr Befehlendes, wenn er auch hinzu ſetzt: *Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες*, ſo wie er ſtets in den Reden Jeſu mehr gebietende Worte, als die andern hat. Auch enthält das *Λάβετε, φάγετε* nicht etwas ſo beſonders Beſtimmtes, wie die Worte: *Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες.*

Seite 130 Zeile 15 ſt. die oft im A. T. l. wie oft u. ſ. w.
– 132 Note 268 muß ſo ſtehen: Man vergl. nun mit dem Bisherigen Kap. VII. u. VIII. folgendes u. ſ. f.
– 136 Zeile 4 v. u. ſt. Geſen. l. Geneſ.
– 140 – 10 v. o. ſtreiche auch vor Niemand, eben ſo ſind nach verſtehen.
– 140 – 4 v. u. Vater falſch unterſtrichen.
– 144 – 15 v. o. das zweite nur wegzulaſſen.
– 146 – 9 v. o. ſt. ſelten l. ſeltener
– 145 – 11 ins wegzulaſſen

Seite 151 Zeile 5 v. u. iſt nach 40 ff. hinzuzuſetzen: nicht erklärt.
- 155 - 11 v. u. ſt. Ἤιδει l. ἤδει.
- 160 - 9 ſt. גרפד l. גרפו

Zuſatz zu S. 162 ff.

Nach der Recenſion von Wahls Clavis N. T. in den theol. Annalen Dec. 1822 ſoll die Grundbedeutung von σῶμα ſeyn: „Leib, Körper, inwiefern es eine Ganzheit (totum, solidum) iſt, im Gegenſatz von den Theilen, und zum Beweiſe dafür wird ſogar der Ausdruck ὅλον τὸ σῶμα angeführt, als ob nicht gerade das hinzugefügte ὅλον bewieſe, daß σῶμα für ſich nicht „leibliche Ganzheit" heiße. Sogar ſoll σῶμα der ψυχὴ nie entgegengeſetzt ſeyn.

Seite 165 Zeile 25 ſt. ὃ l. ὅ
- 165 - 4 v. u. ſt. Joh. I. l. Joh. VI.
- 172 - 9 ſt. ἐκκλαύσῃ l. ἐκκαύσῃ

Zuſatz zu S. 179 N. 345.

Vergl. noch die neueſten treffenden Bemerkungen über Joh. VI. in H. K. R. Schott's Epit. Theol. Dogm. Ed. II, p. 142.

Seite 184 Zeile 7 v. u. nach: Fleiſches, was wegzuſtreichen.
- 186 - 6 v. o. ſt. dadurch l. dafür
- 190 - 15 ſt. Noch l. Nach
- 197 - 6 v. u. ſt. N. N. l. N. T.
- 199 - 12 v. oben ſt. dieſer l. dieſem.
- 200 - 6 v. u. im Texte ſt. dieß l. dieſer
- 203 - 11 v. o. ſt. gebracht l. gebraucht.
- 206 - 18 ſt. gewiß nicht l. gewiß mit.
- 207 - 3 ſt. zugleich Rückſicht l. zugleich Geiſtiges
- 222 Note 404 Zeile 2 v. u. ſt. für l. hier
- 223 Zeile 7 und welche ihrem
- 224 - 10 ſt. 23 l. 33.
- 228 - 13 v. o. ſt. nach l. noch.
- 231 - 2 v. u. im Text iſt hier wegzuſtreichen
- 235 - 11 nur auf dieß Eine
- 236 - 10 v. u. ſt. ihr l. ihnen.
- 244 - 19 ſt. Ein Leib l. Einem Leibe
- 244 - 7 v. o. ſtreiche denn vor dann
- 257 - 12 ſt. nur l. nun
- 265 - 3 v. u. iſt auf wegzuſtreichen.
- 267 - 9 v. o. lies: Was im N. T. hebräiſch war oder zu viel Weiſſagungen enthielt.
- 271 - 23 ſt. Amen, d. h. auf hebräiſch l. Amen, auf hebräiſch, d. h.
- 272 - 19 ſt. nicht wenn l. nicht als wenn

Zuſatz zu S. 279 N. 497.

Die Stelle des Jeremias, die Tertullian l. c. meint, habe ich bei nochmaligem Durchleſen des Propheten nicht finden können. Nur XVI, 7 ſteht Etwas ähnliches.

Seite 282 Zeile 7 ſt. nochmals l. nachmals.
- 282 - 11 ſt. was l. wodurch

Seite 282 Zeile 10 v. o. lies nur Waſſer im
– 289 Note 531 ſt. Stelle l. Stellen
– 292 Zeile 7 ſt. ſeiner l. ihrer.
– 292 – 4 v. u. ſt. vollſtändig l. unvollſtändig
– 292 – l. Buch, welches.
– 294 Note 538 Zeile 1 ſt. auf Jahrh. V–VI weiſen l. der auf Jahrh. V–VI. hinweiſt.
– 294 Zeile 13 ſt. derſelben l. denſelben
– 300 – 9 ſt. von Natur l. auf natürlichem Wege
– 305 – 11 v. o. ſt. die Bücher l. den Büchern.

Bemerkung zu Seite 311 Note 574 b. Die Ueberſetzung von quo, mit usque und andern Partikeln verbunden, ſchließt natürlich die urſprüngliche Bedeutung des quo nicht aus, Quo mit usque und ähnlichen Partikeln verbunden hat doch unleugbar häufiger die Bedeutung wie, als wohin.

Seite 310 Note 572 l. Hunnius
– 311 Zeile 7 ſt. Geiſt l. Chriſt
– 311 – 20 v. o. ſt. Auf die Worte l. Bei den Worten.
– 317 Note 602 ſt. Unterrichtungen l. Unterrichtung
– 341 Zeile 7 iſt wohl wegzuſtreichen
– 347 – 8 v. o. ſt. erwähnt l. gewähnt
– 349 – 4 v. o. ſt. ſey — verſtehen. Daher l. ſey —; verſtehen daher
– 354 – 12 v. o. ſt. philoſophiſches l. philologiſches
– 355 – 2 v. u. Und doch — wurde iſt zu leſen für: Und doch wurde
– 359 – 6 v. u. l. verleiteten.
– 360 – 7 v. o. ſt. andern l. neuern.
– 360 – 21 ſt. Sprache l. Alles
– 362 – 3 v. o. ſt. Charakter-Styl l. Character und Styl.
– 362 – 5 v. o. ſt. nahm l. nahmen.
– 363 – 6 v. o. ſt. war l. wäre.
– 366 – 1 v. o. l. Jeſu.

Andre Errata in hebr. Punctation, griechiſcher Accentuation und deutſcher Orthographie (wie oft das für daß, Brod für Brot, echt für ächt u. ſ. w.) und Interpunktion, die bald auffallen, wird der Leſer erſucht, ſelbſt zu bemerken.

Zuſatz. Bei noch einmal wiederholter Durchſicht der Kritik über meine frühere Schrift finde ich noch, daß ich den Einwurf über bildliche Teſtaments-Worte (Anfug S. 80.) übergangen habe. Hierauf bedarf es aber wohl bloß der Frage: Ob wohl Eltern ihren Kindern das Wichtigſte ihrer Güter im letzten Willen bildlich andeuten? Und war es nicht das wichtigſte aller Güter, was der Herr in der Abendmahls-Einſetzung den Seinen beſtimmte? Oder war etwa jenes für das irdiſche Familien-Leben beſtimmte Wort Joh. XIX, 26. 27. ein ſo hochwichtiger, letzter Wille — ein ſolches Vermächtniß, wie ſein Leib und Blut? und für alle ſeine Gläubigen?

Erſtes Kapitel.

Von den Religions-Gebräuchen überhaupt und den Opfermalen insbeſondere.

In der Erforſchung alter und neuer That kann die allgemeine Unterſuchung nicht nur die Geſchichte der Religionen nicht umgehen, ſondern, wenn ſie je es ſich klar machte, was Religion, (welchen Namen ſie auch habe,) für den Menſchen iſt, ſo wird ſie dieſen Theil der Geſchichte geradehin für den wichtigſten und für Staaten- und Literar-Hiſtorie den entſcheidendſten halten. Iſt doch ſelbſt dem Philoſophen, der die Meinungen des unwiſſenden Volkes verachtet, die Erforſchung des Göttlichen und ſeines Verhältniſſes zum Endlichen und Einzelnen der Dinge das Erſte und Größte, er nenne es nun ſeinen Gott oder ſein Abſolutes.

Wichtig für die hiſtoriſche Forſchung iſt alſo auch die Kenntniß der Religions-Gebräuche, der einzelnen Handlungen, durch welche die Völker alter und neuer Zeit ihre Gottheiten zu verehren glaubten. Vieles Genaue haben darüber morgenländiſche und abendländiſche Schriftſteller alter und neuer Zeit berichtet; und weder Zoroaſters Feuerdienſt, noch des Brahma Verehrung, noch Wodans wilde Anbetung, oder der eben ſo ſchöne als wollüſtige Dienſt der Aphrodite und des Apoll iſt dem Forſcher alter Zeit irgend fremd geblieben. Wie man endlich auf den Küſten Nordamerikas oder auf den Sandwichs-Inſeln, in den Hottentotten-

Kraals, wie in Kamtſchatka betet, tauſend und aber tauſend Reiſebeſchreiber geben gnügend davon Kunde.

Ueberall, dieß beſagt längſt und vielfach gehäufte, umfaſſende Sammlung[1]), überall ſind Opfer, Reinigungen, verbunden mit mannichfachen Kaſteyungen und Enthaltungen, heilige Gebete und Hymnen, heilige Feſte, ſonſt beſtimmte Tage und gottesdienſtliche Gebräuche bei häuslichen, bei Familien-Ereigniſſen. Dieß ſind die Gebräuche aller Religionen, nach ihren Hauptgattungen nach ihren verſchiedenen Orten und Veranlaſſungen. Unter dieſe Kategorieen gleichſam laſſen ſich alle Arten des religiöſen Dienſtes bringen, und ſind längſt von viel beleſenen Forſchern gebracht worden[2]). Es wäre überflüſſig, dieß, nach ſo vieler und ſo umfaſſender, über alle bekannte Völker ſich erſtreckender Vorarbeit noch einmal zu verfolgen und das abzuſchreiben, was ſchon gnügend vorzüglich Meiners mit raſtloſem Fleiß geſammelt hat.

Aber eine andere Frage möchte doch, auch nach vielfacher, vorzüglicher Unterſuchung, noch einer erneuerten Prüfung bedürfen — dieſe: wie kommt es, daß eben nur dieſe und keine andern Gebräuche ſich in allen Religionen, wie viel man ihrer auch bisher kennt, wieder finden? Dieß Allgemeine eines ſolchen Ritus muß, wie alles Allgemeine, in gehäufter Mannigfaltigkeit, dem gedankenloſeſten Empiriker auffallen, und eben auch bloß dem empiriſchen Forſcher zeigen, daß etwas in der Natur jedes Menſchen liegende dieſes Allgemeine auch in den Religionen hervor bringe. Mögen nun alle Religionen, (auch ſelbſt — was doch noch erſt vielfach zu be-

1) Meiners vorzüglich reiche Geſchichte der Religionen. 2 Bde. Lemgo, 1806. 7.

2) Meiners, l. c. auch im Grundriß der Geſch. der Religionen; Creuzer Symb. u. ſ. f.

weiſen wäre, — Juden= und Chriſtenthum)[3]), aus menſch= lichen Geſinnungen und Ueberzeugungen hervorgegangen ſeyn, oder, was allein mit Pſychologie und Geſchichte übereinſtimmt, außer jenen einzelnen monotheiſtiſchen Ueberzeugungen, die übrigen nur jenen Urſprung haben: immer iſt doch die menſchliche Natur, die Anlage der Seele auch bei dieſer Forſchung, und wo mehr als bei ihr? zu berückſichtigen, je entſchiedener es iſt, daß jedem Menſchen ſeine Religion das Wichtigſte und Theuerſte ſey. Und ſo mehr ſind wir darzu aufgefordert, weil ſelbſt die Urkunden des Chriſtenthums die natürlichen Gaben der Seele als Gabe Gottes darſtellen[4]). Jene Frage alſo haben wir auf das Weſen der menſchlichen Seele zu beziehen. In ihr, alſo in pſychologiſcher Erkenntniß, iſt die Urſache alles religiöſen Dienſtes, ſo wie aller Geſchichte, zu ſuchen. Und auf ſie, die Seele und ihre Eigenſchaften, leiten uns auch offenbar die einzelnen Gattungen alles Dienſtes. Ueberall, in allem für Gottheiten geweihten Dienſt, finden ſich Erſtens: Ausſonderungen und Entfremdungen vom Irrdiſchen. Das iſt unleugbar die allgemeine Idee, die allen Reinigungen, Kaſteiungen, Büßungen, Faſten u. ſ. f. zum Grunde liegt[5]). Zweitens: tritt der religiöſe Verehrer in den Tempel, ſo erhebt ſich der Geiſt, der Gedanke und die Vorſtellung in geweihten Gebeten und Hymnen zur Gottheit, zuweilen auch im Anhören heiliger Rede. Aber noch iſt ein Drittes übrig,

---

3) Alle Philoſophie, indem ſie die Theopneuſtie leugnet, muß natürlich pſychologiſch das Chriſtenthum deduciren. Aber waren dieſe pſychologiſchen Deductionen wohl bisher richtig?

4) 1 Cor. XII, 8 ff. vergl. Jeſ. XI, 2.

5) S. die reichen Sammlungen abermals bey Meiners; l. c. Buch 7 und 8., von denen das Einzelne genau zu vergleichen iſt.

das Höchſte und Wichtigſte. Man naht zum Altar, dem heiligſten Ort des Tempels, und die geweihte Spende, das Opfer, zeigt an, daß der Menſch Herz und Leben der Gottheit gibt; ſo wie das Opfermal anzeigt: er wolle eſſen, was er ihr ſpendet, und in inniger Gemeinſchaft des Altars, ſo wie der, dort beſonders verehrten, Gottheit ſeyn.

Auffallend führt die dreifache, ohne Mühe und beſchwerliches Nachweiſen (wie dieß bei erkünſtelten Theorieen der Fall zu ſeyn pflegt) dargethane Art eines jeden Kultus auf die dreifachen Hauptkräfte der Seele. Mit eignem Entſchluß ſondert ſich der Menſch vom Irrdiſchen und Profanen, und weiht ſich dem Höhern und Mächtigern; der Wille tritt in der ſelbſtſtändigen, ſich ſondernden, Handlung zuerſt hervor. Dagegen ſpricht ſich Vorſtellung und Idee in der heiligen Rede, in der Hymne und im Gebet beſonders aus; alſo die Intellectualität im Verhältniß zum Kultus. (Daher auch dieſen Theil des Kultus die Literargeſchichte mit berührt.) Endlich iſt es bloß das Gefühl, bald der Furcht, bald der Sehnſucht, bald des Danks, was die Gaben des Religiöſen und ihn ſelbſt zum Opferaltar führt, und zum Opfermal der Gemeinſchaft mit der Gottheit. Nur das Gefühl, das Herz hat die Neigung zum Geben und zum Empfangen.

Aber noch Eine allgemeine Bemerkung zeigt uns zunächſt nur das empiriſche Forſchen in den einzelnen Nachrichten von den Opferhandlungen alter und neuer Zeit. Vergleicht man alle dieſe einzelnen religiöſen Handlungen, ſo findet ſich unverkennbar in allen Religionen die Opferweihe als die wichtigſte und gefeierteſte. Ihr iſt der wichtigſte Ort des Heiligthums, der Altar, gewidmet. Leicht iſt manche Gebetsübung und manche Büßung ſelbſt, aber hier bringt man das Köſtlichſte und Theuerſte dar. Dieſe Handlung iſt die dauerndſte, und die geübteſten Künſte der Haruſpicen ſind

nöthig, um zu entſcheiden, ob auch das Opferthier und Opfermal wahrhaft gut und rein ſey? Alle Hymnen und Gebete ſind, wie auf Einen Punkt, auf das Opfer hin gerichtet, darauf ſich beziehend. Die geringſten Unfälle, ſelbſt beim Herbeiführen der Thiere, dünkten als unglückliche Symptome. Opfer entſchieden ſchon bei Griechen und Römern Glück oder Untergang der Staaten; ſogar ſich ſelbſt brachten die Menſchen den Gottheiten dar: alles Beweis genug, daß die Opfer und Opfermalzeiten allen Religiöſen aller Zeiten das Wichtigſte des Kultus waren [6]).

Von dieſem Allgemeinen gehen wir aber, der Ordnung der Unterſuchung gemäß, auch ſogleich zu der weitern Frage über: Iſt wohl das Chriſtenthum auch in dieſe Reihe der allgemeinen Gattungen alles religiöſen Kultus zu ſetzen?

Da es als öffentliches Bekenntniß einer beſtimmten Gottesverehrung auch einen Kultus hat, ſo würde es ſchon deshalb mit den andern Religionen wenigſtens in Parallele geſtellt werden müſſen; aber es würde dieſes Paralleliſiren auch ſelbſt auf dem welthiſtoriſchen Standpunkte das Chriſtenthum nicht erniedrigen, da, wie wir bald ſehen werden, auch die philoſophiſche Prieſter-Religion der Aegypter einen Kultus, und einen vielfach zuſammen geſetzten hatte. Doch die einfachſte empiriſche Anſicht beſtätigt auch ſchon die Vergleichung alles religiöſen Dienſtes mit dem chriſtlichen. Denn was waren und ſind die Reinigungen anders als Beſprengen, Begießen, Benetzen mit Waſſer? Schwerlich wird man wohl in Meiners Anſicht eingehen können, daß Reinigungen keinen andern Urſprung hätten, als den Gedanken,

6) Meiners hat das Einzelne im 6ten Buch. Aeltere Sammlungen, z. B. in Gronov. Thes. Antiq. Graec. ſind in dieſer Hinſicht nicht vollſtändig.

vor den Göttern eben ſo rein und ſauber zu erſcheinen, als vor Königen[7]); ſondern vielmehr liegt ihnen das Abſondern vom Profanen, wenn man ihr Weſen genauer verfolgt[8]), zum Grunde. Und die Handlung ſolcher Reinigungen beſteht in Begießen oder Beſprengen mit Waſſer, wobei allerlei darauf ſich beziehende Formeln und Gebete geſprochen werden. Reinigungen aber mit Feuer oder andern Gegenſtänden ſind ungleich ſeltener[9]). Wenn nun die chriſtliche Taufe ein Untertauchen, und ſpäter ein Begießen mit Waſſer geworden, und dabei Formeln der Weihe und Entfernung von Sünde und Böſem geſagt werden, wenn Paulus offenbar von der Taufe ſpricht: *Χριστὸς καθαρίσας (τὴν ἐκκλησίαν) τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι*[10]); und wenn der Apoſtel, nachdem er von der Taufe Röm. VI. gelehrt, im Gegenſatz des frühern Zuſtandes der ſonſt heidniſchen Römer ſagt: Damahls hätten ſie ihre Glieder *τῇ ἀκαθαρσίᾳ* ergeben: ſo folgt offenbar, daß er auch in dieſer Stelle die Taufe als eine Luſtration anſieht; ja wenn er im Briefe an die Hebräer die mancherlei Luſtrationen *διάφοροι βαπτισμοὶ* nennt[11]), ſo iſt die urchriſtliche Anſicht von der Taufe ſelbſt keine andere als die der Reinigung geweſen. Wenn ferner auch die Büßungen anderer Völker und in andern Religionsbekenntniſſen mehr äußerlicher Natur ſind, als die chriſtliche Buße oder *μετάνοια*, ſo iſt doch im N. T. Faſten erwähnt. Von Gebeten und Hymnen aber iſt keine Frage, ob,

---

7) Meiners, Bd. 2. S. 101.

8) Die Facta bei Meiners. Buch 7.

9) Meiners l. c. S. 134 ff. Nur wenige Arten derſelben konnte er anführen.

10) Ueber die richtige Deutung. ſ. das Weitere unten.

11) Hebr. IX, 10; vgl. Schöttgen und Schmidt zu dieſer Stelle.

ſie, wie in andern Religionen, auch im Chriſtenthum vorkommen. Daß endlich Feſte und gottesdienſtliche Feier bei Eheverbindungen und Todesfällen, wie in andern Religionen, ſtatt finden, bedarf eben ſo keiner Auseinanderſetzung, und zwar auch Gebete und Einſegnungen, wie bei andern Religionen [12]). Es wären alſo von allen gottesdienſtlichen Handlungen nur noch Opfer und Opfermale übrig, und alſo die Frage: ob nicht auch dieſe im Chriſtenthum vorhanden ſind?

Und betrachten wir es näher: ſo iſt auch dieß doch wohl unläugbar. Opfer beſtehen überall in Darbringung (und alſo Tödten) von Menſchen, Thieren, oder Früchten und andern lebloſen Dingen. Doch war und iſt das Darbringen von Fleiſch das Gewöhnlichſte, und beſonders bey Sühnopfern, wo die Sünden und das Andenken und Beſtrafen der Gottheit getilgt werden ſoll. Ein ſolches Opfer ward nun Jeſus, da er am Kreuz ſtarb. Nicht nur der Brief an die Hebräer, ſondern Johannes der Täufer ſchon ſagte von Jeſu, mit offenbarem Bezug auf die Opferlämmer der Juden: Siehe, das iſt Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt [13]); und Paulus ſchreibt geradehin: Auch für uns iſt unſer Paſchah-Opfer geſchlachtet worden, Chriſtus [14]), und an die Epheſier: Wandelt in der Liebe, gleichwie Chriſtus uns hat geliebet, und ſich ſelbſt dargegeben für uns, zur Gabe und Opfer, Gott zu einem ſüßen Geruche [15]). So iſt alſo das Ausführliche dieſer Opferidee, daß Chri-

12) Meiners, Buch 9. 11. 14.

13) Joh. I, 29.

14) 1 Cor. V, 7.

15) Epheſ. V, 2.

ſtus das Ewiggeltende nur Einmal auf Golgatha dargebrachte, aber für alle Zeiten wirkſame Opfer, ſey, zwar in dieſer Ausführlichkeit erſt im Hebräerbriefe vorgetragen, aber ſeinem Weſen nach ſchon ſonſt im N. T., und insbeſondere bei Paulus, vorhanden. Alſo auch ein Sühnopfer hat das Chriſtenthum in Jeſu Chriſto ſelbſt, nur daß es, weil es der Gottmenſch darbrachte, erhaben über alle andere Opfer, nur Einmal dargebracht worden, aber eine ewig dauernde Wirkſamkeit hat. Darum haben die Chriſten kein Opfer ferner darzubringen, mit Einem Opfer hat Jeſus Chriſtus in Ewigkeit vollkommen gemacht, die geheiligt werden, und es bedarf nun nicht mehr Opfer für die Sünde [16]), ſondern dieß Eine und ewig geltende ſoll ſich der Chriſt im Glauben zueignen. Darum ward alſo auch das Weſen des chriſtlichen Glaubens gänzlich verkannt, als im Anfang des Mittelalters das Abendmal des Herrn, zunächſt durch die römiſche Kirche, zum zweiten Opfer gemacht wurde, was auch wohl täglich jede Sünde bei Gott, gleich Jeſu Tod, verſöhnen könne [17]).

Aber ein Opfermal hat allerdings im Abendmal die chriſtliche Religion. Von dem, was auf dem Altar der Gottheit dargebracht worden, genoſſen und genießen noch die Bekenner der meiſten Religionen bald nach der Opferhandlung, oder zu beſonderer Zeit; und ſo ſagt Jeſus: Das Brod, was ich geben werde, iſt mein Fleiſch, was ich geben werde für das Leben der Welt. Als ein ſolches Opfermal iſt das Abendmal auch durch ſeine Beziehung auf das Paſchah, wie durch die Aeußerungen Pauli darüber, dargeſtellt. Denn jenes, das Paſchah, wird ausdrücklich Opfer genannt, und eben in

16) Hebr. IX, 25 ff. X, 14 ff.

17) Can. Conc. Trid. Sess. XXII. de Sacrif. Missae, Cap. I. II.

der feierlichen Promulgation Jehova's an das Volk, dieß Feſt betreffend: Exod. XII, 26. 27. heißt es: וְהָיָה כִּי־יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם׃ וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח־פֶּסַח הוּא לַיהוָה „Und wenn man zu euch ſagt: Was iſt das Euch für ein Dienſt? ſo ſollt ihr ſagen: Das iſt das Paſchah-Opfer für Jehovah.“ Und indem Lämmer, die auch bekanntlich zu den Opferthieren der Juden gehörten, an dieſem Feſte, wie an jedem andern dargebracht wurden, ſo war des geweihten Lammes Genuß offenbar genauer ein Opfermal, mit feierlichen Geſängen und Gebeten verbunden, und wurde als ſolches auch noch von den Talmudiſten angeſehen[18]); daher nun auch Paulus das Abendmal mit Iſraels und anderer Völker Opferhandlungen zuſammenſtellt. Er warnt 1 Cor. X, 7: Werdet auch nicht Götzendiener, wie einige von ihnen, (den Juden); wie geſchrieben ſteht: Das Volk ſetzte ſich nieder zu eſſen und zu trinken, und ſtand auf zu ſpielen; indem er ſich hier deutlich, nach der angeführten Stelle (Ex. XXXII, 6.), auf den Apisdienſt der Juden in der arabiſchen Wüſte bezieht, da die Opfermale der außeriſraelitiſchen Völker oft in üppige Gaſtmäler und ſinnliche Ausſchweifungen übergingen. Aber bald darauf ſetzt ſolche Vergleichung der Apoſtel noch ausführlicher fort l. c. V. 15 ff. „Darum, meine Lieben, fliehet vor dem Götzendienſt. Als mit den Klugen rede ich, richtet ihr, was ich ſage: Der geſegnete Kelch[19]), welchen wir ſegnen, iſt er nicht die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti? das Brod, was wir brechen, iſt es nicht die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti? Da Ein Brod iſt, ſo ſind wir viele Ein Leib; denn

---

18) S. die Stellen darüber in Gemara Hieros. Tract. פסחים vgl. mit der Miſchna unten im 5ten Kap.: Vom Paſchah-Mal.

19) Ueber εὐλογεῖν ſ. unten Kap. 19.

viele ſind Eines Brodes theilhaftig. Sehet auf den Iſrael nach dem Fleiſch; ſind nicht die, welche von den Opfern eſſen, theilnehmend am Altar? Was ſage ich nun? daß der Götze etwas ſey? oder daß das Götzenopfer etwas ſey? Ja[20]), was die Heiden opfern, das opfern ſie den Dämonen, und nicht Gott; ich will aber nicht, daß ihr Gemeinſchaft mit den Dämonen haben ſollt. Und im ganzen folgenden Zuſammenhange, v. 23 bis zum Schluß des Kapitels, redet er noch von den Opfern der Heiden, und dem chriſtlichen Verhalten dagegen. Denken wir nun vollends daran, wie das Abendmal ſo ganz nach dem Sinn des Stifters, an die Stelle des Paſchahs, zu derſelben Zeit (wo dieß genoſſen ward[21]), eingeſetzt, getreten iſt, nur, wie von ſelbſt klar iſt, auf den dem N. T. eigenthümlichen Glauben an Jeſum gegründet: ſo bedarf es hoffentlich keines weitern Beweiſes, daß die genannte Feier nach dem Weſen der Handlung, wie nach der Belehrung des N. T. als chriſtliches Opfermal anzuſehen iſt.

---

20) *Ἀλλ', ὅτι κ. τ. λ.* Unſer Ja, als eine Art Negative gegen früher Geſagtes gebraucht, würde hier wohl *ἀλλὰ* am beſten ausdrücken.

21) Ueber die Zeit der Einſetzung des Abendmals, ſ. ebenfalls das Genauere unten Cap. 7.

Zweites Kapitel.

Von den alten Nachrichten über die ägyptiſche Religion und dem Weſen dieſer Religion überhaupt.

Wenn wir das Chriſtenthum mit allen andern Religionen geſchichtlich vergleichen, ſo iſt es ſchwerlich irgend Einer ſo ſcheinbar verwandt, wie der ägyptiſchen. Dort verehrte man für Götter geachtete Menſchen, hier, im Chriſtenthum, den menſchgewordenen Gott. Wohl iſt es entſchieden, daß eben in dieſem umgekehrten Verhältniß, daß dort der Menſch vergöttlicht, hier Gott im Menſchen geoffenbart vorgeſtellt wird, auch die wahrhafte Verſchiedenheit beider Religionen, ja ihr Gegenſatz, ſich zeige, aber das Aehnliche beider, der menſchliche Gott, muß auch den Kultus beider Ueberzeugungen ſehr nahe bringen: wozu noch kommt, daß dort, wie hier, ſich Wiſſenſchaft und Religion ſo genau mit einander verbanden. Gelehrte Theologen hatte doch wohl eigentlich ſchon Aegypten, und eine wahrhaft theologiſche Literatur [22]). Doch es iſt nöthig, dieß alles näher zu betrachten.

In das wahrhaft ſchauderhafte Land wollen wir im Geiſt uns verſetzen, denn die merkwürdige Erſcheinung

22) Das Ausführliche über die heiligen Bücher der Aegypter hat beſonders Clem Alex. Strom. VI, 633. 634. Sylb.

dort: ein ganz wiſſenſchaftlich gebildeter Dienſt der Menſchheit geweiht, darf dem Forſcher alter Religionsgeſchichte am wenigſten fern bleiben. Wo jetzt an den Ufern des Nils unter türkiſchem Scepter die Kultur durch den Nationalſtolz männlicher Aſiaten in die Feſſeln des Herkommens und eines praktiſchen Aberglaubens geſchlagen iſt, und ein beſchränkter Handel mit täglich nothwendigem und doch ſpärlichem Unterhalt neben einförmiger Ordnung einer despotiſchen Gewalt das einzige Leben des Reſtes vom alten Stamme und der viel größern Menge fremder Inſaſſen iſt, wo wechſelſeitig die Sandwüſten und die brütende Sonnenhitze mit dem glühenden Hauch des Samum das Leben zu trägem Müßiggange nöthigen, da war einſt das Vaterland der Pyramiden und der griechiſchen Philoſophie [23]).

Wie war dieß möglich, fragt der ſtaunende Geiſt? So möglich, entgegnet die Geſchichte, wie das Schlummern der Hellenen, ſeit der Mond als Panier auf Stambuls Zinnen aufgeſtellt ward, bis auf unſere Tage. Die Jahrbücher aller Zeiten ſagen uns, was Tyranneiverhältniſſe, und vorzüglich ein von aller Wiſſenſchaft unabhängiger Aberglaube über die geiſtvollſten Völker vermögen, ſobald die äußere Macht ein bloß inneres geiſtiges Leben nicht verſtehen konnte.

So war es auch in Aegypten. Nur unter Pharaonen und Ptolemäern gedieh dort das eingeborne Volk. Wir ſagen vom eingebornen Stamm, wohl wiſſend, was neuere, ſo umfaſſende als tiefe, Forſchung uns entgegnet; aber doch iſt vergönnt, zu fragen: Woher die ſichern Nachrichten zu erlangen, daß Aethiopien, (ſo ſagt

---

23) Dieß letztere geſtand ſelbſt Meiners zu in ſ. Geſch. der Wiſſenſch. in Griech. und Rom. B. 1. Bekanntlich liefern die Hauptzeugniſſe Diogen. Laert. und in der Kürze Diod. I. c. 96. 98. Eichst.

man), alſo, nach dermaliger Erdeintheilung, Nubien und Habeſh das Vaterland der alten Aegypter geweſen? Die ſchwarze Farbe und das wollene Haar, was ihnen ſchon Herodot [24]) beilegt; die braunrothe Farbe [25]), die ſich noch heut von ihnen auf ihren Denkmälern zeigt, ſollte dieß wohl den äthiopiſchen Urſtamm ſicher andeuten? Sind nicht die meiſten afrikaniſchen Nationen durch das Klima einem ſolchen Färben der Haut ausgeſetzt? Und wo iſt dafür die Sonnengluth in jenem Welttheil wirkſamer, als in Aegypten? Zwar aber zeigen uns die Mumien noch heut dieſe röthlich braune Geſtalt, die doch durch Medicin gewandelte Aegypter ſind; und wer weiß, ob jene hellen rothen Sieger in den Grabmälern der Aegypter nicht Abbildungen eben ſchon zu Mumien gewandelter Aegypter ſind [26])? Wenn dagegen der Unterſchied zwiſchen der Negerrace und den Aegyptern anerkannt iſt [27]), wenn das Klima und beſonders mit dieſem auch die Lebensweiſe ſo viel Einfluß auf das Kolorit der Nationen haben, ſo würde ſich wohl eben daher auf das Urland der Aegypter ſchwerlich ſchließen laſſen. Dagegen war der religiöſe Dienſt der Aegypter, bei allen Eigenthümlichkeiten, nach ſeiner Mythik und ſelbſt im Einzelnen nach ſeiner Symbolik, dem von ganz Vorderaſien ähnlich; die Pharaonen von den Sultanen des übrigen Morgenlandes, ſo wie die Kaſten- und übrige Staatseinrichtung, von andern aſiatiſchen wenig verſchieden; den Zuſammenhang endlich des Handels hat uns, wie ſpärlich auch die Nach-

---

24) Herod. II, 104; vergl. Heerens Deduction; Ideen II, 544. ff. 2te Aufl.

25) Heeren, nach Denons Voyage, l. c. 546 ff. defic. opus.

26) Heeren, l. c. und Ideen, 2 B. 3te Aufl. Beyl. D; nach der Descript. de l'Egypte.

27) S. beſonders Hartmanns umfaſſende gelehrte Erdbeſchr. v. Afrika. Thl. 1. und genauer Ritters Erdbeſchr.

richten des Alterthums hierüber ſind, doch Heerens Talent[28]) gnügend, als mit Vorderaſien meiſt verbunden, dargeſtellt. So möchte es alſo wohl nicht geleugnet werden können, daß uns die hebräiſchen Geſchichtſchreiber Richtiges meldeten, als ſie uns Aegypten und Vorderaſien durch Abſtammung verbunden zeigten[29]).

Bei aller Verwandtſchaft aber mit dieſen Ländern zeigt doch dieß Volk zugleich ein beſonderes Hervorragen ſeiner geiſtigen Kultur, ſelbſt vor Indiern und Perſern. Die unleugbaren Denkmäler dieſer Bildung, der Thierkreis von Tentyra, die Pyramiden, die Bereitung der Mumien, und was die Nachrichten der Alten uns vom Ausmeſſen der Felder durch Geometrie ſagen, endlich, daß Thales, Pythagoras, Eleaten und Plato ihre Ideen urſprünglich von ägyptiſchen Prieſtern und Tempelweiſen lernten, dieß alles zeigt uns die Kenntniſſe und Gelehrſamkeit des Volks, dem, wenn es auch der Kultur unſrer Zeit noch fern genug ſtand, doch im Morgenlande kein andres Volk in ſo vieler wiſſenſchaftlicher Beziehung gleich gekommen iſt. Schon das Vaterland der ächten philoſophiſchen Ideen müßte unſre ganze Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen; denn von dorther empfingen ſie die erſten und einigen Bildner philoſophiſcher Schulen, die Hellenen [30]).

Vor allem muß die Religion dieſes Volks die Aufmerkſamkeit ſelbſt des Welthiſtorikers auf ſich ziehen. Schon der Unterſchied zwiſchen Prieſter- und Volksreligion, ähnlich der Unterſcheidung neuerer Theologen zwiſchen Theologie und Religion, die unleugbar ſymboliſche Anſicht, welche die Prieſter von den Mythen aus entwickelten, die

28) Heerens Ideen l. c. Abſchnitt 3. — deficiebat opus.
29) Genes. X, 6 ff. vergl. Bocharts, Michaelis, Roſenm. und Vater Erläut. dazu.
30) Vergl. Note 23.

allgemeinen philoſophiſchen Anſichten, welche die Prieſter den Mythen von Oſiris und Iſis, als allgemeinem Weltgeiſt und allgemeiner Körper-Natur, beilegten[31]); und daß Aſtronomie, Phyſik, Medicin, Staatsanſicht und Moral ſich in dieſen religiöſen Ideen vereinten: dieß philoſophiſch- und empiriſch-wiſſenſchaftliche der ägyptiſchen Religion muß ſchon in der ganzen alten Religionsgeſchichte das Intereſſe, mit und nächſt dem eben ſo originalen jüdiſchen Monotheismus, vorzüglich auf dieſen Theil alten Glaubens hinleiten.

Aber, bevor wir dieſe Religion, und — wovon hier beſonders zu handeln — ihre Opfermale genauer unterſuchen, iſt ein Blick auf die Quellen der ägyptiſchen Alterthumskunde zu werfen, da ſie von ſo verſchiedner Gattung ſind, und über ſie ſo Entgegengeſetztes verhandelt worden.

Wir haben zunächſt auf die Literatur der Eingebornen ſelbſt zu ſchauen, da ſie natürlich uns die bedeutendſte und beſte Ausbeute bieten müßte. Aber längſt wiſſen Geſchichtsforſcher, wie wenig wir in dieſer Hinſicht vom ganzen morgenländiſchen Alterthum überhaupt übrig haben. Wie groß auch die Maſſe der meiſt noch ungedruckten arabiſchen, indiſchen, chineſiſchen, perſiſchen, türkiſchen, und ſyriſchen Literatur iſt: von den ſchriftlichen Denkmälern des Morgenlandes vor unſrer Zeitrechnung iſt außer den hebräiſchen Religionsſchriften nichts als Zendaveſta, und wohl auch mehrere größere chineſiſche und indiſche Schriften (aber wer weiß ſicher, welche?) erhalten. Die wenigen Fragmente aber des phöniziſchen Sanchuniathon bei Euſebius, oder die Zeilen — denn mehr iſt

31) Die genauern Zeugniſſe dafür a. Herod. Diod. Plato ſ. unten. Im Allgemeinen hat das Ausführlichſte darüber ſchon Jablonsky im Panth. Aegypt. Tom. I. und Pleſſing im Memnonium, Thl. 2; beſonders S. 504 ff.

es nicht — des chaldäiſchen Beroſus und ägyptiſchen Manetho, wer mag ſie für ſonderliches achten?

So iſt alſo auch Aegyptens alte Literatur untergegangen. Daß eine ſolche vorhanden war (machen doch viele alte Zeugniſſe Aegypten zum Vaterlande der Schreibekunſt), leidet keinen Zweifel; auch erwähnt uns der zwar erſt 2 Jahrhunderte nach Chriſto, aber noch alte ägyptiſche literariſche Denkmäler vor Augen habende Clemens von Alexandrien eine doppelte Nationalſchreibart, eine heilige theologiſche und eine epiſtolographiſche[32]); und ſchon Herodot erwähnt eines Buches, woraus ihm die ägyptiſchen Prieſter ihre Königsreihen mittheilten[33]). Aber dieſe Bücher ſind vernichtet, und ſo iſt uns alſo nichts übrig, als die Bruchſtücke des Manetho, der unter Ptolemäus Philadelphus ums Jahr 260 v. Chr. lebte, von dem die meiſten Stücke, die Joſephus in ſeine Archäologie aufnahm, unſtreitig das Wichtigſte wären[34]), wenn ſie vollſtändiger wären, und mehr als bloß einige Theile der Staatsgeſchichte, mit offenbarer Vorliebe für Aegypten, enthielten. Die andern Fragmente deſſelben Verfaſſers enthalten aber, wie bereits angeführt, blos Namen der Dynaſtieen, die uns Euſebius und Syncellus in ihren Chroniken aufbewahrt haben[35]). Um Aegypten alſo, und nächſt ſeiner Staatsgeſchichte, auch ſeine Religion kennen zu lernen, haben wir von den alten Bewohnern ſelbſt, als nächſte und Nationalquellen, nur jene merkwürdigen Sculpturen, mit denen Aegyptens Tempelruinen bedeckt ſind: die Hieroglyphen. Sie waren ſymboliſche Zeichen, welche die Mythen der Volksreligion, verbunden mit aſtronomiſchen

32) Clem. Alex. Strom. V. 555. Sylb.

33) Herod. II, 100.

34) Beſonders Archaeol. Iud. L. II.

35) Erſterer iſt beſonders nach Scaligers Ausgabe zu vergleichen.

und physikaliſchen Erſcheinungen[36]) darſtellten; aber dieſe Symbole bezeichneten eigentlich allgemeine Ideen und wiſſenſchaftliche Kenntniſſe. So bezeichnete Iſis mit vielen Brüſten die allernährende Natur. So bedeutete Oſiris als Mann, und oft mit dem obſcönen Phallusbilde dargeſtellt die allerzeugende Kraft in der Natur. In andrer ſpecieller Beziehung iſt derſelbe Oſiris Symbol der Sonne, wie Iſis des Mondes, und wieder in andrer Hinſicht haben Beide Attribute, die ſich auf die phyſikaliſche Geographie Aegyptens beziehen. Aber woher wiſſen wir nun die Deutung, den wahrhaft weſentlichen Sinn, die Ideen, welche die ägyptiſchen Prieſter durch dieſe Hieroglyphen ausdrückten? Allerdings, wie wir ſahen, nicht aus den religiöſen Büchern der Aegypter; dieſe ſind für uns verloren; auch allerdings nicht aus Moſes, wenige aus Herodot, Diodor und Strabo, alſo aus den ältern griechiſchen Schriftſtellern vor unſrer Zeitrechnung; die meiſten aus Plutarch[37]), der ums Jahr 100 n. Chr. lebte, aus Jamblich und Porphyr[38]), ums J. 300; und beſonders aus den Hieroglyphicis des Horapollo[39]), der unter dem Kaiſer Theodoſius lebte.

Und das führt uns alſo weiter auf den eigentlichen Werth dieſer Quellen. Es iſt bekannt, daß durch Jablonsky[40]), nach den frühern höchſt mangelhaften und mit Hypotheſen erfüllten Unterſuchungen von Athanaſius Kircher, zum erſtenmal die ägyptiſche Religion wahrhaft gelehrt erklärt wurde. Ihm folgte der ausgezeichnete

36) Dahin gehört das Sistrum, die Lotusblume und die Sterne; vergl. Creuzer Symb. Thl. II, S. 322 ff. d. ält. Ausg.

37) Plut. de Iside et Osiride.

38) Jamblich. de mysteriis Aegyptiorum — Porphyrii Fragmente in Euseb. Demonstr. Evang. Lib. III.

39) Ueber ihn beſonders Zoëga de Obelisc. S. 559.

40) Panth. Aeg. u. Kirchers Oedipus Aegyptiacus.

Alterthumsforſcher, Fr. Sam. v. Schmidt[41]). Aber bald nach Schmidt ſuchte Meiners alle dieſe Quellen herabzuwürdigen[42]). Selbſt, was Herodot, Diodor und Strabo aus dem Munde von Aegyptern offenbar ſehr einfach, und dem Gehörten gemäß wieder geben, iſt ihm Alles mehr oder weniger Unſinn; und aus welchen Gründen? z. B. bei Diodor nur deshalb, weil — dann Aegypten eine ganz beſondere Verfaſſung gehabt hätte, als wäre dieſes nicht wirklich der Fall geweſen. Plutarch, Jamblich, Porphyr ſind ihm nun vollends als viel ſpätere, und überdieß platoniſche Schriftſteller, nur Dichter, wobei der Kritiker ganz überſehen hat, zunächſt die Frage zu löſen: ob nicht die Neuplatoniſche Philoſophie ſelbſt aus ägyptiſchen Anſichten großen Theils entſtanden ſey? Eine ſolche Hyperkritik, die Meiners auch bekanntlich in ſeiner Geſchichte der Wiſſenſchaften in Griechenland und Rom liebte, konnte indeß nicht lange weiterer Forſchung gnügen. Den richtigern Weg betrat wieder Pleſſing in ſeinem noch jetzt denkwürdigen Memnonium[43]), worin er beſonders auf Meiners Anſichten Rückſicht nahm. Ihm folgten die noch umfaſſendern Unterſuchungen von Zoëga[44]) und Heeren[45]), durch welchen letztern auch Herodot, Diodor und Strabo wieder zu ihrer verdienten Ehre kamen, bis die neuern Entdeckungen der franzöſiſchen Gelehrten, die mit Buonaparte in Aegypten waren[46]) und das Neueſte

---

41) De Sacrif. Aegypt. u. ſeine Opuscula.

42) Verſuch über die Rel. Geſch. d. alt. Völk.

43) Früher deſſen Oſiris und Socrates — Später Memnonium.

44) de Obeliscis.

45) Ideen über Politik und Verkehr der vorn. Völk. der alten Welt. 2ter Theil.

46) Denons Voyage, Memoire d'Egypte und Descript. d'Eg.

von Creuzer[47]) über die ägyptiſche Symbolik und Mythologie jene, allen Quellen und den Tempelſculpturen ſelbſt am meiſten widerſtrebende Hypotheſe von Meiners: die ägyptiſche Religion ſey bloß ein ſolcher mythiſcher Volksglaube, wie etwa der der Kalmüken und Kamtſchadalen geweſen, vollends vernichtete. Nach dieſen ſo gründlichen und umfaſſenden Forſchungen der genannten Gelehrten bedarf es alſo keiner weiten Rechtfertigung: warum in der nachfolgenden Unterſuchung nächſt den frühern griechiſchen Schriftſtellern, Herodot, Diodor, Strabo, auch Zeugniſſe von Plutarch, Porphyr, Jamblich, Horapollo beigefügt werden. Gibt doch ſchon Clemens Alexandrinus gnügend an, daß der ägyptiſche Dienſt noch zu ſeiner Zeit vorhanden war[48]); und daß ſolcher noch ins ſpätere Rom überging, iſt den Leſern von Sueton, Juvenal, Perſius u. ſ. f. bekannt. Deshalb aber, indem dieſen Quellen der ihnen gebührende Werth, mit jenen genannten Forſchern, beigelegt wird, iſt doch gar nicht geleugnet, daß Einzelnes, wie vieles ſelbſt von Manethos Fragmenten bei Joſephus[49]), und die Königsreihen, oder gar überreiche Chronologien bei Diodor und Herodot, mit Aehnlichem, viel Fabelhaftes enthalten, was ſchon durch das Widerſprechende der einzelnen Nachrichten gnügend angezeigt iſt[50]).

Was gewähren nun dieſe alten Schriftſteller für ein allgemeines Bild von der Religion der Aegypter? das iſt die erſte Frage, die hier zu beantworten iſt. Schon Moſes, von dem, dem Alter nach, zu beginnen, gibt eine deutliche Anzeige, welche Gotthei-

47) Symb. u. Mythol. d. alt. Völk. 1 Thl. 2 B. 2 u. 3 Kap.

48) Strom. ll. cc.

49) S. Note 34.

50) In Prideaux Connexion Thl. 1 iſt das Genauere angeführt.

ten die Aegypter hatten, wenn er vom Tödten der Erſtgeburt von Menſchen und Vieh ſagt: „Jehovah habe ſeine Strafe beweiſen wollen an allen Göttern der Aegypter [51]).“ Die kurze Angabe des Hebräers erläutert uns gleichſam ausführlich Herodot. Das ganze zweite Buch ſeiner geſchichtlichen Arbeit (Euterpe) enthält bekanntlich die Geographie, Geſchichte und Sitten Aegyptens, umſtändlicher, als er ſonſt bei irgend einem nicht helleniſchen Volke verweilt, und der große griechiſche Hiſtoriograph gibt uns gnügend an, warum ihn Aegypten ſo vorzüglich intereſſirte. Es hatte ihm das Land mehr Wunderbares [52]), als irgend ein anderes, und wer möchte ihm darin nicht beiſtimmen? Der ganze Abſchnitt nun über Aegypten bei Herodot zerfällt ſichtbar in drei Theile. Der erſte, von Cap. 1 — 34 enthält, nach kurzer Einleitung, das Geographiſche und Topographiſche. Hierauf folgt von Kap. 35 bis 98 mehreres über die Sitten und Gebräuche der Aegypter, dann von Kap. 99. bis zum Schluß die Staatsgeſchichte des Volks. In dem Abſchnitt über den religiöſen Kultus der Aegypter ſpricht er bloß von der äußern Mythik, den einzelnen Göttern, wo er aber doch gleich im Anfang Iſis und Oſiris heraushebt, dann von den einzelnen Städten und Feſten dieſer Götter, und zuletzt ausführlich vom Thierdienſt. Doch ſchon in dieſer Schilderung eines Volksdienſtes iſt mancherlei denkwürdig, zunächſt das beſonders Gewählte der einzelnen Feſte, beſonders das Fackelfeſt in Sais, welches der Iſis, die mit der helleniſchen Athene verglichen wird, gefeiert ward. Dann ſind bei ihm die Tempel und Dienſte bezeichnet, die verſtorbenen Menſchen geweiht waren. So ſind ſchon die Tempel von Oſiris und

---

51) Exod. XII, 12.

52) „Herod. II, 35. Reitz.“ — ὅτι πλέω θωύμάσια ἔχει ἢ ἄλλη πᾶσα χώρη. —

Iſis angeſehen, die bekanntlich ein König und eine Königin waren; dann der Tempel des Perſeus [53]) in Chemmis, den die Aegypter als nationalen Heros ehrten [54]); ferner der Tempel des Proteus in Memphis [55]), der ausdrücklich nachher „König der Aegypter“ genannt wird [56]); auch Menelaos war in Aegypten nach Herodot berühmt worden [57]). So waren alſo Feſte, die der Iſis in Buſiris, und derſelben als Athene (richtiger Neitha) in Sais gefeiert wurden, wie Herodot berichtet [58]), zugleich Menſchen vergötternde Feſte, da Iſis ägyptiſche Königin war. So wird auch der Dienſt von Ares und ſeiner Mutter erwähnt [59]), die doch bekanntlich als menſchliche Götter bezeichnet ſind. Eben ſo erwähnt Herodot genau der den ägyptiſchen Göttern geweihten Opfer, umſtändlich, wie die Stiere dazu geprüft und geſchlachtet wurden, wie die Kühe vorzüglich der Iſis geweiht waren, daß der Selene und dem Bacchus Schweine geopfert wurden, wie überhaupt die genauere Unterſuchung der Opfer von den Aegyptern herkomme. So werden endlich von ihm bei Erzählung von den einzelnen Götterfeſten mehrmahls Opfer erwähnt [60]). Aber nicht nur

---

53) „Herod. l. c. cap. 91:“ *ἐν ταύτῃ τῇ πόλι ἐστὶ Περσέος τοῦ Δανάης ἱρόν.* —

54) l. c. Im Verfolg des Kap. T. 1, S. 173. Reitz.

55) Herod. II, 112: *Πρωτέα εἶναι· τοῦ νῦν τέμενός ἐστι ἐν Μέμφι* — *Ἔστι δὲ ἐν τῷ τεμένεϊ τοῦ Πρωτέος ἱρὸν* — —

56) „Herod. II, 118. S. 189. Ed. Reitz. T. 1. Lips. 1778. „*ἃ Πρωτεὺς ὁ Αἰγύπτιος Βασιλεὺς ἔχει.*“ Gehört alſo Kap. 118 nicht hierher? vergl. Unfug S. 62.

57) Herod. II, 119. Wegen des Zuſammenhangs iſt dieß Kap. in der frühern Schrift S. 17 angeführt.

58) Herod. II, 61. 62. was alſo doch auch anzuführen.

59) Herod. II, 64. alſo doch auch wohl hierher gehörig. Vergl. Unfug S. 62.

60) Vgl. Herod. II, 38. 39. 40. 41. 47. 58. 60. §. 10: *μεγάλας ἀνάγοντες θυσίας.* 62; §. 5. *Φυλάσσοντες τὴν νύκτα τῆς θυσίης.*

Opfer, ſondern auch beſtimmte Opfermalzeit zeigt Herodot wenigſtens, wie ſchon früher bemerkt worden, Einmal entſchieden an. Denn nachdem er genau erzählt hat, wie die Aegypter der Iſis Kühe opfern, ſagt er zugleich: „daß nach vollbrachtem Opfer ein Gaſtmal von dem, was vom Geweihten übrig ſey, bereitet werde [61].“ Auf etwas Anderes, was Herodot vom ägyptiſchen Dienſt erwähnt, und wo er offenbar ſchon auf das Höhere, Symboliſche in demſelben hindeutet, werden wir bald kommen, ſobald wir zunächſt wieder im Allgemeinen auch den nächſten Schriftſteller, Diodor, bemerkt haben. —

Auch Diodor nämlich fand Aegypten ſo merkwürdig, daß er der Beſchreibung des Landes und Volkes das ganze erſte Buch ſeiner hiſtoriſchen Bibliothek, wie er ſein Geſchichtswerk nannte, widmete. Er beginnt von der ägyptiſchen Religion, und erzählt ausführlich die Mythen von Oſiris, Iſis und Typhon, die Herodot nur andeutet, viel weniger aber vom eigentlichen Dienſt und den Opfern, bei denen Herodot ſo genau verweilt: Kap. 1 bis 29. Darauf folgt die Geographie von Aegypten, beſonders vom Nil, Kap. 30 bis 41. Dann die Geſchichte des Staats, Kap. 42 bis 68. Endlich von den Sitten und Geſetzen; auch vom Thierdienſt Kap. 69 bis 95. Zuletzt folgt, wie ein Anhang, von den berühmteſten Griechen, die in Aegypten ihre Weisheit lernten, Kap. 96 bis 98. In jenem erſten Abſchnitt nun, der von der Religion handelt, findet ſich, wie geſagt, nichts, als (ähnlich wie bei Herodot) nur die Volksreligion, und insbeſondere die Mythen, die dieſe betreffen; aber gerade in

---

61) Herod. 40, S. 148. „πλήσαντες δὲ τούτων, καταγίζουσι, ἔλαιον ἄφθονον καταχέοντες. προνηστεύσαντες δὲ, θύουσι: καιομένων δὲ τῶν ἱρῶν, τύπτονται πάντες. ἐπεὰν δὲ ἀποτύψωνται, δαῖτα προτίθενται τὰ ἐλίποντο τῶν ἱρῶν.

den folgenden Abſchnitten, die zunächſt von andern Gegenſtänden handeln, ſind mehrere Nachrichten von Menſchenverehrung vorhanden. Zunächſt gehört dahin das Denkmal des Königs Oſymandyas, eines der größten und prachtvollſten Gebäude des Landes, wie die genaue Beſchreibung deſſelben zeigt; und daß dieß Gebäude zu gottesdienſtlichem Gebrauch beſtimmt war, bezeugt die deutliche Erwähnung eines Altars in demſelben. „In der Mitte, ſagt Diodor, des Säulenganges, (den er vorher genau beſchrieben) iſt unter freiem Himmel ein Altar vom köſtlichſten Stein errichtet, ausgezeichnet durch ſeine Struktur, und bewundernswerth durch ſeine Größe [62]).“ Daß die Aegypter aber ihre Könige göttlich verehrten, ſagt überdieß eine andere Stelle mit ausdrücklichen Worten. Diodor erzählt nämlich, daß Darius Hyſtaspis viel Intereſſe an der ägyptiſchen Religion gezeigt habe; und ſetzt hierauf hinzu: „darum habe er auch ſolche Ehre erhalten, daß er, allein unter den andern Königen, noch lebend (bei den übrigen geſchah es erſt nach dem Tode) Gott genannt wurde; nach ſeinem Tode aber erhielt er gleiche Ehre mit denen, die in alten Zeiten vorzüglich geſetzmäßig in Aegypten regiert hätten [63]). Ferner war nach unſerm Geſchichtſchreiber, die Trauer von ganz Aegypten bei dem Tode eines Königs ſo groß und allgemein, daß das gewöhnlich Menſchliche ganz dabei ſchwand.

Wurden doch dabey, nach ausdrücklicher Verſicherung Diodor's „die Heiligthümer geſchloſſen, und Opfer und Feſte unterblieben [64]).“ Die Pyramiden erzählt er ferner,

---

62) Diod. I, 48. Eichst. Tom. I. S. 87: *κατὰ δὲ μέσον τὸν περίστυλον ὑπαίθριον βωμὸν κατεσκευάσθαι τοῦ καλλίστου λίθου κ. τ. λ.* Man vergl. mit Allem, was hier aus Diodor vorkommt, das Abendm. d. Herrn S. 18.

63) Diod. I, 59. Eichst. T. I. S. 172.

64) Diod. I, 72. T. 1. 151.: was mit den nachher eben für die Könige gefeyerten Opfern wohl übereinſtimmen konnte. —

hätten die Könige zu ihren Gräbern beſtimmt[65]). Selbſt die Todtenfeierlichkeiten, die allen andern Aegyptern zu Theil wurden, zeigen von ganz beſonderer Verehrung der Menſchen[66]). Nächſt dieſen Angaben aber von Menſchenvergötterung und von Opfern zu ihrer Verehrung führt uns Diodor auch noch einen Schritt weiter. Er gibt deutlich den bezeichnenden ſymboliſchen Charakter der Opfer an. Heilige Thiere wurden nach ſeiner Nachricht an verſchiedenen Orten Aegyptens, je verſchieden nach den einzelnen Städten und Oertern, ernährt; der Apis in Memphis, Mnevis in Heliopolis, Böcke in Mendes, Krokodile im See Möris, Löwen in Leontopolis[67]); und zwar zunächſt deswegen, weil die Aegypter meinten, daß einſt Götter ſich in ſolche Thiere verwandelt hätten[68]), und insbeſondere wird von Diodor die Verehrung der Böcke als ſich beziehend auf den Priap, den Pan und die Satyrn, ſo wie der Stiere auf den Oſiris und auch der Löwen auf dieſen, weil er einſt in Löwengeſtalt Iſis und Horus zu Hülfe kam, angegeben[69]). Hier iſt nun allerdings noch nicht von Opfern die Rede, aber doch ſchon von Beziehung der Thiere, (die hier verehrt, in anderer Hinſicht dagegen als Opfer gebraucht wurden), auf die bald menſchlich, (wie gewöhnlich Oſiris und Iſis), bald thieriſch dargeſtellten Götter. Vergleicht man aber damit wieder Herodot, wo beſtimmte Beziehungen der Opferthiere auf die Gottheiten, denen ſie darge-

65) Diod. I, 64. T. 1, 114. Der dort erwähnte Volkshaß ſcheint doch vorübergehend geweſen zu ſeyn, vgl. c. 48.

66) Diod. I, 91. ff.

67) Diod. I, 84.

68) l. c. 86.

69) Diod. l. c. c. 88.

bracht wurden, vorkommen[70]): ſo iſt zunächſt das Hindeutende dieſer Opfer überhaupt außer allem Zweifel. Ja wie all' dieſer und andrer religiöſer Kultus der Aegypter bedeutungsvoll war, das hat uns ja Herodot ausdrücklich, wenigſtens bei zwei beſtimmten Fällen, geſagt. Ueber die beſtimmte Urſache des obſcönen Dienſtes für den Dionyſos, ſagt er, ſey „eine heilige Lehre vorhanden[71]); und Aehnliches ſagt er von dem Fackelfeſt der Athene in Sais[72]). Eben ſo gab es eine „heilige Lehre" über die Urſache, warum in allen andern Feſten keine Schweinopfer, außer am Feſt der Selene und des Bacchus geopfert wurden[73]). Das Bedeutſame alſo, die tiefe Beziehung der Thiere und der Opfer von ihnen auf die Götter, iſt ſchon bei Herodot und Diodor außer allem Zweifel gewiß.

Aber ehe wir zu den Schriften ſpäterer Zeit übergehen, iſt bei dieſen älteſten Nachrichten über Aegypten und die Religion ſeiner Bewohner noch Eins zu bemerken. Obwohl nämlich Herodot und Diodor nur die Mythik des Volksdienſtes und den äußern Kultus erwähnen: ſo haben ſie doch eine höhere, ideenreiche Anſicht dieſes Dienſtes und Glaubens, als Beſitz der in Aegypten vorzüglich wiſſenſchaftlich gebildeten Prieſter, wenigſtens gnügend angedeutet. Wiederholentlich ſpricht zunächſt Herodot, und gerade im Abſchnitt über die ägyptiſche Religion, von einem *ἱρὸς λόγος*, den er aber nicht enthüllt, doch als die wahre Urſache des verſchiedenen Kultus und

---

70) Man vergl. über die Stieropfer für die Iſis Herod. II, 41. von den Schweinopfern für Selene und Dionyſos II, 47. Ueber den Phallusdienſt des Dionyſos: II, 48.

71) „Herod. II, 48:" *ἔστι λόγος περὶ αὐτοῦ ἱρὸς λεγόμενος* —

72) II, 62: „*ὅτευ δὲ ἕνεκα φῶς ἔλαχε καὶ τιμὴν ἡ νὺξ αὕτη, ἔστι ἱρὸς περὶ αὐτοῦ λόγος λεγόμενος.*

73) Herod. II, 47.

ſeiner Modifikationen darſtellt. Ein ſolcher ἱρὸς λόγος klärt, nach unſerm Geſchichtſchreiber, das Opfer von Selene und Dionyſos, die ganze Feſtfeier des Letztern das Fackelfeſt in Sais, ſo wie die Verehrung der Thiere überhaupt[74]. Der Ausdruck davon iſt beim Herodot verſchiedenartig. Beim Selenenopfer ſagt er: λόγος περὶ αὐτοῦ ὑπ' Αἰγυπτίων λεγόμενος; beim Dionyſosfeſt: λόγος περὶ αὐτοῦ ἱρὸς λεγόμενος; eben ſo beim Feſt in Sais; bei der Thierverehrung endlich iſt der Ausdruck in eine vollkommene Phraſe gekleidet. An andern Stellen drückt er daſſelbe durch die Bezeichnungen aus: Οὔ μοι ὅσιόν ἐστι λέγειν und οὔ μοι ἥδιόν ἐστι λέγειν[75]. Was er aber unter dem ἱρὸς λόγος meine, das hat er ſelbſt deutlich geäußert, und dieſe Stellen bezeugen entſchieden, daß **Herodot** ſchon, wie Plutarch und die Andern Spätern, die ägyptiſche Prieſterlehre mit den philoſophirenden Myſterien der Griechen zuſammenſtellte. Von den Statüen des Hermes benachrichtiget er: die Pelasger ſagen davon eine **heilige Lehre**, (ἱρόν τινα λόγον), die in den **Samothraciſchen Myſterien** klar gemacht wird[76]." Hier legt er alſo den griechiſchen Myſterien in Samothrace eben eine ſolche **heilige Lehre**, mit demſelben Ausdruck bei, wie dort den **ägyptiſchen Prieſtern**. Ja, er vergleicht die ägyptiſchen Prieſtermyſterien geradehin bei Erwähnung eines Begräbnißgebrauchs, (leinene Kleider und darüber wollene zu ziehen) mit den wichtigſten griechiſchen, und namentlich **philoſophirenden** Myſterien. „Darin, ſagt er, (in dieſem

74) Herod. II, 47. 48. 62. 65. In letzterer Stelle iſt folgendes offenbar der Angabe von ἱρὸς λόγος in den übrigen parallel: τῶν δὲ εἵνεκεν ἀνεῖται τὰ ἱρά, εἰ λέγοιμι, καταβαίην ἂν τῷ λόγῳ ἐς τὰ θεῖα πρήγματα, τὰ ἐγὼ φεύγω μάλιστα ἀπηγέεσθαι.

75) S. die von Note 71. an angeführten Stellen aus Herod., auch c. 61. ff.

76) Herod. II, 51, in fine.

Gebrauch), ſtimmen die ſogenannten Orphiſchen, Bacchiſchen, Aegyptiſchen und Pythagoriſchen (Orgien) überein. „Denn auch denen, die an dieſen Orgien Theil nehmen, iſt es unheilig, in wollenen Gewändern begraben zu werden. Es gibt aber davon eine heilige Lehre (ἱρὸς λόγος)[77]." Kannte alſo nicht ſchon Herodot ägyptiſche, philoſophiſche Myſterien, die die höhere Idee vom Volkskultus und ſeinen Mythen darſtellten? Hatten nicht nach ihm die ägyptiſchen Prieſter in ihren Myſterien eben ſo ihren ἱρὸς λόγος, wie die Griechen in ihren Myſterien?

Diodor aber hat nicht nur eben daſſelbe mehrfach geäußert, ſpricht von ägyptiſchen Geheimniſſen und Orgien[78]), ſondern erwähnt auch geradehin einer wahrhaft ägyptiſchen Naturphiloſophie, ſo wie der Vergötterung der beiden Menſchen Oſiris und Iſis, als Abbilder der Natur. Nur die wichtigſten Stellen davon mögen Zeugniß ablegen. „Die Menſchen, — erzählt Diodor[79]), die vor Alters in Aegypten waren, indem ſie auf die Welt blickten, erſtaunend und bewundernd die Natur des Ganzen, nahmen an, daß zwei ewige und erſte Götter wären, die Sonne und der Mond, von denen ſie jene den Oſiris, dieſe die Iſis nennen." Hier iſt nur erſt das Aſtronomiſche angegeben; aber bald darauf folgt die ganz allgemeine Anſicht dieſer mythiſchen Götter. „Dieſe, erzählt weiter Diodor, indem ſie einander entgegengeſetzte Natur haben, bereiten, (ſo ſagen die Aegypter) das Jahr durch die vortrefflichſte Uebereinſtimmung. Die Natur aber trage das Meiſte bei zur Erzeugung aller

77) Herod. II, 81, in fine. Es iſt auffallend, daß dieſe Stellen ſelbſt dem ſorgſam leſenden, tiefforſchenden, Creuzer entgangen ſind.

78) Die Hauptſtelle iſt Diod. I, 96.

79) Diod. I, 11. 12. T. I, 19. ff.

Dinge, vermittelſt dieſer Götter; jener Gott nämlich (Oſiris) ſei feuriger und geiſtiger Natur; dieſe aber (Iſis) naſſer und trockner Natur; beiden gemeinſchaftlich aber die Luft; und ſo werde durch ſie Alles erzeugt und ernährt. Daher werde auch alles Körperliche der Natur aller Dinge aus Sonne und Mond. Die Theile aber aller dieſer (Dinge) ſeien die fünf vorhin benannten, der Geiſt und das Feuer und das Trockne, dann noch das Naſſe, und zuletzt das Luftige; ſo wie wir beim Menſchen Kopf, Hände und Füße und die übrigen Theile zählen, ſo ſey auf dieſelbe Weiſe der ganze Leib der Welt aus den eben benannten Theilen zuſammengeſetzt. Von dieſen Elementen der Welt achten ſie ein jedes (ſagen die Aegypter ferner) für einen Gott [80]), und legen einem jeden nach dem ſchon von den älteſten Aegyptern gebrauchten Landesdialekt einen beſondern Namen bei. Den Geiſt nun nennen ſie Zeus, wenn man ihren Ausdruck überſetzt [81]), den ſie als den Urheber des Geiſtigen (*τοῦ ψυχικοῦ*) in den Geſchöpfen gleichſam als einen Vater aller Dinge achteten. Damit ſtimme, ſagen ſie auch, der berühmteſte der helleniſchen Dichter überein, indem er auf dieſen Gott ſage: „Vater der Menſchen und Götter.“ Das Feuer aber nennen ſie überſetzt (ins Griechiſche) Hephaiſtos, indem ſie dieß für einen großen Gott achten, und der viel beitrage zu aller Erzeugung und vollkommnem Wachsthum. Die Erde, die, wie ein Gefäß das Gepflanzte, es aufnehme, nennen ſie Mutter, worauf noch der Geſchichtſchreiber aus den Orphiſchen Gedichten, alſo

---

80) Hier ſieht man klar, wie nun das Mythiſche an die Religionsphiloſophie von den Prieſtern angeſchloſſen wurde.

81) *μεθερμηνευομένης τῆς λέξεως.* Das zeigt alſo: daß Diodor recht wohl wußte, wie er nur griechiſch-ähnliche Götternamen auf die einheimiſchen ägyptiſchen übertrug. Die ägyptiſchen Namen für das Naturphiloſophiſche: Athor, Phtha, Neitha, Cneph, Tithrambo erklärt Jablonsky T. 1.

wieder aus myſteriöſen, einen ähnlichen Spruch anführt. Der ganze Abſchnitt [82]) wäre nun noch abzuſchreiben, aber ſchon das bisher Ueberſetzte wird hoffentlich gnügend darthun, welche Lehre die ägyptiſchen Prieſter hatten; und ſelbſt jene Anſicht angenommen, daß Plutarch, Jamblich und Porphyr alles Aegyptiſche verplatoniſirt hätten, indem ſie den ägyptiſchen Prieſtern eine wahrhafte Religions-philoſophie beilegen, ſo ſtellt ſie ſchon Diodor offenbar als ſolche Religionsphiloſophen dar. Ja er erwähnt ſogar Hieroglyphen, als dieſe Religionsphiloſopheme anzeigend, was wir aber dem weitern Nachleſen, um nicht zu weitläuftig zu werden, überlaſſen [83]). Zwar iſt Meiners kühn genug, alle dieſe Philoſopheme abermals für gräciſirend zu erklären, und ſtatt aller Griechen Zeugniß zu folgen, nach welchem Pythagoras, Plato und wie viel andere helleniſche Philoſophen in Aegypten belehrt wurden, umgekehrt die ägyptiſchen Prieſter zu griechiſchen Zöglingen zu machen; indeß iſt wenigſtens großen Theils dieſe ſo unhiſtoriſche Hypotheſe dem Manne zu verzeihen, der freilich 1775 noch nicht unſere Schätze von Hieroglyphen kannte [84]), aus denen ſich die vermeintlich griechiſch geformte ſymboliſche Mythe von Oſiris und Iſis mit all' jenen Ausſchmückungen, die Diodor [85]) anführt, hinreichend und als uralt ägyptiſch zeigt.

Klar iſt nun aber auch, worin eigentlich dieſe alte Religionsphiloſophie der Prieſter, ihrem Weſen nach beſtand: Es war nichts anders, als wahre Naturphiloſophie, deren Grundanſchauung jene Naturidee, die dem ſpätern eleatiſchen Syſtem, den Philoſophemen

82) Diod. I, c. 11. 12. (nach Eichst.) S. 19 oben, und beſonders S. 20. 21.

83) Diod. Tom. I. S. 19. 29. 37. 156.

84) Bey Denon und in der Description d'Egypte.

85) Diod. Lib. I. c. 11. ff.

des Heraklit von Epheſus und in nachfolgenden Zeiten Anſichten von Bruno, Spinoza und Schelling zur Baſis diente; die Welt (das Univerſum) war den Aegyptern das einzig Göttliche, was in die beiden Principien des allererzeugenden Geiſtigen und Feurigen und des Allgebährenden geſondert wurde, (das, was bei neuern Philoſophen als das Ideale und Reale bezeichnet wurde). Aber neben dieſer Anſicht der Religionsphiloſophie der Aegypter zeigt ſich uns bei Herodot und Diodor noch eine Andere, doch genau damit verbundne. Der Menſch ward ja offenbar, wie oben klar es Diodor ſagte, mit dem All verglichen; und, wenn nicht den Namen, doch die Idee des Menſchen als Mikrokosmus, wie ihn ſpätere Philoſophen weiter entwickelten, hatten ſchon die Aegypter; ja die mythiſchen Symbole des Alls waren der Mann und König Oſiris [86]), und das Weib und die Königin Iſis, und beide, eben doch als ſolche Abbilder des Alls, nach Diodor Aegyptens größte Götter. Alſo der Menſch, als Abbild des Univerſums, ganz natürlich mit vergöttert. Wenn endlich nun ſchon nach Herodot Iſis als Athene in Sais verehrt ward, und ſie die Ordnerin und Bildnerin aller Kultur in Aegypten ward [87]), iſt ſie nicht wirklich als Symbol der Vernunft, und dieſe alſo in ihr als vergöttert und verherrlicht dargeſtellt? So haben uns die zwei gnügend alten Zeugen, Herodot und Diodor hinreichend das Weſen der ägyptiſchen Religion angegeben, und als ſymboliſch dieſen Dienſt dargeſtellt.

Aber wir können den Dritten, wenn auch minder

---

86) Diod. I, 13; vgl. c 13.

87) Herod. II, 59. (wonach das Citat Abendm. d. H. S. 17. zu berichtigen). Daß aber die Saitiſche Athene die Iſis, ſ. d. weitere Jablonsky, Kap. Neitha. — Ueber Iſis, als Urheberin der Kultur in Aegypten beſonders Diod. I, 14.

hiſtoriſchen, den jüngern Strabo, nicht vergeſſen. Der ausgezeichnete Geograph bleibt dem Endzweck ſeines Buchs getreu, und theilt uns meiſt nur Lage, Größe und einzelne Topographie der Länder mit, die er größtentheils ſehr genau darſtellt; aber er unterläßt nicht, ſeinen Schilderungen durch eingemiſchte, wenn auch ſelten hiſtoriſche und ſtatiſtiſche Mittheilungen, beſonderes Intereſſe zu geben. Indeß gehören nur zwei Nachrichten der Art für unſern Zweck; doch ſo wichtige, daß wir ſie auf keine Weiſe übergehen möchten.

„Zu Heliopolis — dieß die Eine Erzählung 88) — ſahen wir auch große Häuſer, in denen die Prieſter ſich aufhielten — denn dieß (Heliopolis) ſoll vor Alters vorzüglich die Wohnung der Prieſter, philoſophiſch und aſtronomiſch gebildeter Männer, geweſen ſeyn; jetzt iſt ihre Verfaſſung 89) und ihr Studium 90) dahin. Es wurde uns auch keiner angewieſen, der ſolchem Studium vorſtand, ſondern allein ſolche, welche die heiligen Gebräuche vollbrachten, und dieſe heiligen Gebräuche den Fremden auseinander ſetzten.“ — Weiterhin heißt es: „Hier wurden alſo nun auch die Häuſer der Prieſter, und die Wohnungen von Plato und Eudoxus gezeigt. Denn hierher reiſten Plato und Eudoxus, und pflogen, wie einige ſagen, dreizehn Jahre mit den Prieſtern Umgang, u. ſ. w. — Es ſagt alſo der alte griechiſche Erdbeſchreiber ſogar, „daß die Prieſter in Heliopolis nicht nur philoſophirten, ſondern gerade die frühern am meiſten, zu ſeiner Zeit aber (Strabo lebte um die Zeit von Chriſti

---

88) Strabo, lib. XVII. c. I. Aegyptus. §. 29. T. II. Edit. Tzschucke. Heliopolis, aus Denon und Descript. d'Egypte bekannt.

89) So iſt wohl das ſtraboniſche σύστημα hier, dem ägyptiſchen Alterthum gemäß, zu deuten.

90) Ἄσκησις, wie es auch Tzſchucke nach Xylander richtig gab.

Geburt), alſo eben zur gräciſirenden und romaniſirenden[91]), ſei dieſe Bildung geſchwunden. Weiterhin ſagt auch noch dieſer Geograph: „Die Prieſter in Theben ſollen vorzüglich Philoſophen und Aſtronomen ſeyn[92]). — Alſo auch Strabo führt uns auf eine philoſophirende Prieſterkaſte, gleich Herodot und Diodor, wenn er auch, ſeiner Abſicht gemäß, nicht weiteres darüber uns berichtet.

Doch wie könnten wir, von den Ausländern uns entfernend, Aegypten ſelbſt betreten, ohne nicht noch einen Augenblick bei jenen Tauſenden von Hieroglyphen zu verweilen, die, wie ſtumm auch ſie ſelbſt ſind, doch für die Forſchung alter Religionsgeſchichte ſprechendes genug enthalten. Zwar, wie Heeren ſo ſcharfſinnig als wahr behauptet, enthalten ſie nichts von alter Geſchichte, was dieſe uns ſicher und gnügend enträthſeln könnte. Aber das war auch bekanntlich nicht ihre Hauptabſicht. An die Mythik von Oſiris und Iſis knüpfen ſich lauter naturhiſtoriſche, phyſiologiſche, phyſikaliſche und aſtronomiſche Darſtellungen. Sind nicht die Embleme der allernährenden Iſis, und die gehäuften obſcönen Darſtellungen des allerzeugenden Oſiris klar genug das weibliche und männliche Princip in den Dingen ſymboliſirend? Iſt nicht das vorherrſchend Menſchliche in den Götterdarſtellungen, auch wenn Hunds-, Sperber- und Stierköpfe darauf geſetzt ſind, hinreichend das Vergöttern des Menſchen, wie es uns die Griechen beſagen, andeutend? Es kann hier nicht die Abſicht ſeyn, die Hunderte von hieroglyphiſchen Kupfern in Denon und dem größern franzöſiſchen Werk durchzugehen; nur das iſt zu bemerken, was

91) Wie viel, auch nach ſeiner Unterjochung, noch die Griechen, Roms Lehrer, auf romaniſirte Länder, wie Aegypten, Einfluß hatten, iſt bekannt.

92) Nach jener obigen Stelle des Strabo iſt dieß auch wohl mehr als etwas Früheres zu betrachten.

die Anſicht[93]) jener Sculpturen deutlich zeigt, daß die genannten ſymboliſchen Darſtellungen vorzüglich häufig ſind, und vollkommen jene Naturphiloſophie und Menſchenvergötterung, die Herodot und Diodor uns angeben, beurkunden; daß alſo alte griechiſche Nachrichten und Aegyptens Tempelſculpturen ſelbſt über dieß Weſentliche altägyptiſcher Religion vollkommen übereinſtimmen, und dieſen ganzen Dienſt als ſymboliſch zeigen.

Aber ehe wir in Hinſicht dieſes Allgemeinen der ägyptiſchen Religion weiter zu den griechiſchen Schriftſtellern nach dem Anfang unſerer Zeitrechnung übergehen, iſt es noch nöthig, an eine dritte Klaſſe von Nachrichten über Aegypten vor Chriſto zu denken, an die hebräiſchen. Zwar ſchreiben die hebräiſchen Geſchichtſchreiber, insbeſondere Moſes, und die Dichter dieſes Volks, worunter hier beſonders die Propheten anzuführen ſind, nie mit Lob und Erhebung von den Aegyptern, aber doch zeigt ſich ihre Unpartheylichkeit in der Uebereinſtimmung mit jenen andern Nachrichten. Die hohe Sprache des Stolzes von Pharao, als ihm Moſes Jehovas Auftrag: die Juden ziehen zu laſſen, mittheilt: „Wer iſt der Jehova, deſſen Stimme ich hören ſoll, und Iſrael ziehen laſſen?“ Die darauf folgenden Aeußerungen gegen Moſes, der Uebermuth, der alle Plagen Jehovas verachtet, der Hohn, mit dem die Zauberer (doch wohl nicht ohne chemiſche und phyſikaliſche Kenntniß) die Wunder Jehovas nachzuahmen ſuchen, die

93) Es iſt hier natürlich beſonders von Denon Voyage en Egypte Paris 1799 Fol. und der Description d'Egypte III. TT. Paris. 1810. ff. Fol. die Rede. Schon früheres genaueres Studium des erſten Werks konnte ich bereits 1807. H. Prof. Rhode verdanken; das zweite Werk beſitzt unſere Univerſitätsbibliothek.

faſt ſprichwörtlich gewordene Weisheit der Aegypter, der Stolz des Volks auf dieſe Weisheit, wie die Propheten ihn ſo lebendig ſchildern, endlich das ausdrückliche Zeugniß Moſis, als Jehova die Erſtgeburt der Menſchen und des Viehes in Aegypten tödtete, daß Jehova geſagt habe: „Ich will Strafe zeigen an allen Göttern Aegyptens; ich der Herr" ſo wie die Nachricht über Menſchenvergötterung bei den Aegyptern noch im ſpätern jüdiſch-apokryphiſchen Buch der Weisheit, zeigen gnügend an, daß weder die Weisheit der Aegypter überhaupt, noch jene Apotheoſe derſelben den Hebräern fremd war[94]). Kann man alſo noch für neuplatoniſche Hypotheſe ſpäterer Griechen halten, was In- und Ausland ſchon im frühern und früheſten Alterthum beſagt?

Aber läugnen läßt es ſich nun allerdings nicht, daß die ſpätern Griechen, Plutarch, Jamblich und Porphyr[95]), ſich am ausführlichſten über die ägyptiſche Religionsphiloſophie erklären. Doch, daß zunächſt Plutarch uns nichts als platoniſche, den Aegyptern untergeſchobene Dogmen, gegeben habe, wer möchte, nach genauer Leſung ſeiner Abhandlung über Iſis und Oſiris, dieß noch unbedingt glauben? Denn er ſagt ja ausdrücklich, daß die weiſern von den Prieſtern ſelbſt ihm die Philoſopheme mittheilten, und dieſe ſetzt er in dieſelben Lehren vom Allgemeinen Erzeugenden und Gebärenden, wovon Diodor ſpricht[96]), nur daß er dieß noch

---

94) Exod. V. XII. — Ies. XIX, 12; und die weitern Citate dort bei Roſenm. und Geſen. — Sapient. Salom. XII, 24 ff. XIV, 15 ff. XV, 17 ff. Edit. Grabe-Breiting.

95) Bekanntlich ſind Plutarch de Iside et Osiride, Iamblich de mysteriis Aegyptiorum und die Fragmente gemeint, die uns Euſebius vom Porphyr (de praeparat. Evang. L. III.) aufbewahrt hat.

96) de Iside et Osiride. c. 33. Tom. IX. ed. Hutt.

weitläuftiger als jener, darſtellt; nennt auch Oſiris und Iſis Sonne und Mond[97]; vergleicht nur ägyptiſche und griechiſche Lehre, ein Beweis, daß er beide zu unterſcheiden verſteht[98]; er ſchließt alles genau an die ägyptiſchen Mythen an[99], ſelbſt an die ägyptiſchen Jahreszeiten[100], knüpft anderes Hiſtoriſches von der perſiſchen Theologie daran[101], erwähnt nicht nur heilige (doch offenbar ägyptiſche) Hymnen auf Oſiris[102], ſondern trennt auch entſchieden Plato's Anſichten und die ägyptiſchen[103]. Wenn er alſo gegen das Ende ſeiner ſo intereſſanten Schrift erklärt: Man müſſe zur Deutung der einzelnen Volksmythen die Philoſophie zur Führerin in die Geheimniſſe wählen[104], iſt dieß wohl mit Meiners[105], ſo ohne Weiteres für platoniſche Philoſophie zu nehmen, da das Nachfolgende in dieſer Stelle geradehin wieder auf die philoſophiſchen Religionsgeſetze der ägyptiſchen Prieſter führt! Vergleicht man nun aber ſonſt die platoniſche Weisheit mit der im Plutarch angegebenen ägyptiſchen, dann zeigt ſich doch entſchieden, daß die letztern ganz an

97) l. c. c. 34.

98) l. c.

99) c. 36. 39. ff.

100) c. 43. ff.

101) ll. cc.

102) c. 52.

103) c. 56. vergl. c. 60. ab init.

104) c. 67 und beſonders 68, bald im Anfange: *Διό δεῖ μάλιστα πρὸς ταῦτα λόγον ἐκ Φιλοσοφίας μυσταγωγὸν ἀναλαβόντας, ὁσίως διάνοιεῖσθαι τῶν λεγομένων καὶ δρωμένων ἕκαστον*; vergl. das ganze Nachfolgende dieſes Kap. und beſonders K. 7. (nach Hutter IX, S. 109 oben), wo Plutarch ja gradehin die ägyptiſchen Prieſter als ſo philoſophirend darſtellt.

105) Auf dieſe Stelle gründet er beſonders die Annahme der platoniſchen Verfälſchung im Plutarch; Verſ. üb. Rel. Geſch. der ält. Völk. S. 167 ff.

Phyſik, Phyſiologie, Naturgeſchichte und Aſtronomie geknüpft ſind, während die erſtere weit mehr die ethiſche Seite der Philoſophie umfaßten, und ausbildeten. Von jener ſo vollkommen ausgebildeten Dialektik — das wahre Originale des Plato — findet ſich bei Plutarchs Aegyptern keine Spur. Aus dieſen Thatſachen der Quelle ſelbſt entlehnt, iſt ohne weiteres Urtheil entſchieden: wie ungegründet wohl die, ſeit Meiners ſo oft wiederholte Meinung ſey: daß Plutarch uns bloß platoniſch gemachte Aegypter ſchildere.

Was aber Plutarch nun als ägyptiſche Lehre darſtelle, das iſt, nach dem bisher Angegebenen, nicht ſchwer zu erkennen. Was Herodot andeutete, Diodor ſchon beſtimmt erzählte, worauf Strabo und die Hebräer hinweiſen, noch vielmehr aber die Hieroglyphen, das ſagt uns, nur ausführlicher, auch Plutarch. Die doppelten Geſchlechtsprinzipe in der Natur, ſymboliſch in der Mythe und Verehrung der beiden Menſchen, Oſiris und Iſis, dargeſtellt, das iſt auch nach ihm Lehre der Aegypter; oft genug werden auch die Symbole der Hieroglyphen darauf von ihm bezogen, und ähnlich, wie bei den frühern Schriftſtellern erklärt[106]. Und was Diodor ſchon andeutete, daß eben auch die menſchliche Weisheit, Vernunft in der Iſis vergöttert wurde, ſagt Plutarch entſchieden. Sie, die Iſis, iſt nach ihm die Athene in Sais[107]; dieſe Iſis aber iſt nicht nur Mutter aller Dinge, ſondern auch die Gebärerin aller Ideen[108],

---

106) Man vergleiche nur z. B. de Iside et Osiride c. 7. 12. 20. (Hutter IX, 129. c. XXXII. (Hutter 146.) c. 50. 51. 55. 64.

107). De Iside, c. IX. *Τὸ δ' ἐν Σάει τῆς Ἀθηνᾶς (ἣν καὶ Ἶσιν νομίζουσιν) ἕδος ἐπιγραφὴν εἶχε τοιαύτην, Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς κ. τ. λ.*

108) l. c. c. 53: — *ὑπὸ τοῦ λόγου τρεπομένη μορφὰς δέχεσθαι καὶ ἰδέας.*

und von ihr geht alles Wiſſen aus[109]). Das Kind beider aber, der Horus, iſt Symbol der Welt, das wahrhaft Vermittelnde[110]).

Was nun alſo auch die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit des Plutarchs in dieſer Abhandlung über Iſis und Oſiris betrifft: ſo wollen wir gar nicht läugnen, daß mehrere einzelne Irrthümer vorkommen, z. B. ſeine griechiſche Etymologie von den Namen Iſis und Oſiris[111]), und auch andere Nachrichten; aber daß er gefliſſentlich ſeine ganze Anſicht von Plato entlehnt, und den Aegyptern irrig beigelegt habe, das müſſen wir ſchon nach den bisher angegebenen Hauptdaten, geradehin läugnen. Eine ausführlichere Unterſuchung aber darüber würde dem Endzweck dieſer Schrift entgegen ſeyn. Daß indeß Plutarch die ägyptiſchen Philoſopheme mit denen der Pythagoräer, Plato's und anderer Philoſophen, doch mit denen von Pythagoras und Plato am meiſten vergleicht, wird keinen befremden, der die ſo allgemeine Nachricht des griechiſchen Alterthums weiß, daß beſonders die genannten griechiſchen Philoſophen Zöglinge der Aegypter waren, und bei aller weitern Ausbildung ihrer Ideen, doch die erſte Veranlaſſung zum Auffaſſen derſelben in Aegypten fanden[112]).

Nach Plutarch (ums Jahr 100 nach Chr.) ſind noch zwei ſpätere Schriftſteller zu bemerken, die von Aegyptens Religion Nachricht ertheilen. Die Alexandri-

---

109) Vergl. beſonders l. c. c. 78.

110) c. 53. 56.

111) de Iside c. 60. 61.

112) Grade Meisners (Geſch. d. Wiſſenſch. in Griech. u. Röm. B. 1.) hat zwar alle Reiſen des Pythagoras, aber doch nicht die nach Aegypten geleugnet. Vergl. übrigens in der Kürze Krug's Geſchichte d. Philoſ. d. alt. Zeit. Leipzig 1815; beſonders §. 25. 32. 75.

niſche, durch Ammonius Sakkas, bekanntlich ums Jahr 220 n. Chr. geſtiftete neuplatoniſche Sekte, hatte, nach dem unmittelbaren berühmten Zögling des Ammonius, Plotin, nach zwei ausgezeichnete Lehrer, Zöglinge wieder des Ebengenannten, Porphyrius und Jamblichus (beide gegen und ums Jahr 300). Beide letztere haben auch vorzüglich über Aegypten geſchrieben.

Was zuerſt den Porphyrius betrifft, ſo findet ſich in ihm im Allgemeinen nichts Anderes, als was wir ſchon aus Plutarch wiſſen. Wenn er, nach Euſebii Excerpten[113]) die einzelnen Dinge und Thiere und Menſchen, als Theile des göttlichen Univerſums darſtellt[114]), iſt dieß ächt ägyptiſche Anſicht? Wenn derſelbe Porphyr ferner Pyramiden, Obelisken und obſcöne Darſtellungen der Aegypter ſymboliſch deutet[115]), wenn er geradehin ſagt, daß die Aegypter die Welt für Gott hielten[116]), wenn er wahrhaft ägyptiſche Hieroglyphen[117]) und den Mnevis- und Apisdienſt ächt ägyptiſch beſchreibt[118]); hat uns Porphyrius abermals Weſentliches erdichtet, auch wenn einzelne Nachrichten, wie der Dienſt im Flecken Anabis[119]), vielleicht wichtiges enthalten?

Die Schrift des andern Neuplatonikers, Jamblichus, Aegypten betreffend, die über die Myſterien, umfaßt,

---

113) Bekanntlich haben wir nur die Schrift des Porphyrius bei Euseb in Praep. Ev. Libro III.

114) Euseb. de praep. Evang. Paris. 1628. Fol. Lib. III, c. 4.

115) Euseb. l. c. c. 7.

116) l. c. c. 9. Die philoſophiſche des Jupiters aber (l. c.) wird ja auf die griechiſche Anſicht bezogen, gar nicht auf die ägyptiſche, wohin ſie Meiners (Verſ. üb. d. älteſte Rel. Geſch. S. 180) fälſchlich zieht.

117) K. 11. S. 115 (l. c.)

118) l. c. K. 13; vergl. Aehnliches K. 12.

119) K. 9. vergl. Meiners l. c. S. 118.

wie er ſelbſt im Anfange ſeines Werkes angibt, eine ganz allgemeine Belehrung über die Theologie. Es enthält alſo dieſe Schrift zunächſt allgemeine theologiſche Lehren, dann Allgemeines über die religiöſen Gebräuche, wo doch ſchon vielfaches Aegyptiſche vorkommt. Im letztern Theile des Werks, vom achten Buche an, kommt nun allerdings noch manches Platoniſche vor, indem von ägyptiſcher Lehre die Rede iſt; aber bald darauf erwähnt auch er doch das wirklich ägyptiſche Naturphiloſophiſche der beiden Prinzipien von Oſiris und Iſis (hier nur Mond genannt) ausgehend[120]). Was hierauf vom Umlauf der Geſtirne, vom Thierkreis und hieroglyphiſchen Symbolen folgt, iſt ſo ganz in der Art der Aegypter, daß gewiß das Meiſte davon wahrhaft national war[121]). Weniger möchte ſich entſcheiden laſſen, wieviel der Theurgie, die darauf folgt[122]), dem alten afrikaniſchen Volke angehöre. Nach dieſer kurzen Ueberſicht iſt hinreichend klar, daß auch der ſpätere Jamblich, ſo wenig als Porphyr uns irgend etwas berichte, worauf nicht ſchon Herodot und Diodor uns geführt hätten.

Bei den hieroglyphiſchen Schriften des Horapollo[123]) endlich haben wir nicht nöthig zu verweilen. Sie betreffen nur die Deutung jener hieroglyphiſchrn Symbole, und, wie viel auch in ihnen, einzeln betrachtet, irrig iſt[124]), dem Ganzen hat einer der tiefſten Forſcher des ägyptiſchen Alterthums[125]) bereits das nöthige Wort geredet.

120) Iamblich de myster. Aeg. Lib. VIII. c. 1 et 3. ed. Galii.

121) Beſonders l. c. K. 4. 5.

122) Im ganzen IX u. X. Buche.

123) Ueber das Liter. ſ. Fabric. Bibl. graeca.

124) Meiners Verſuch, S. 174 ff.

125) Zoëga de obeliscis; p. 559.

Wir ſind an das Ziel der allgemeinen Unterſuchung über das **Weſen der ägyptiſchen Religion** gelangt. Einſtimmig haben uns die Zeugniſſe des Alterthums belehrt, daß dieſe Religion zunächſt ein äußerer mythiſcher Dienſt war; aber dieſer zugleich nur **Symbol einer ideenreichen philoſophiſchen Theologie**, die das Eigenthum der Prieſter geblieben iſt. Dieſe philoſophiſche Religionstheorie hielt die erkennbaren Dinge für göttlich, und erkannte in ihnen zwei allgemeine göttliche Prinzipe, das Geiſtige, Männliche, Erzeugende, und das Materielle, Weibliche, Gebährende. Symbole derſelben waren der alte König des Landes **Oſiris**, und ſein Weib **Iſis**; und ſo alles Männliche und Weibliche in der menſchlichen Natur, ſo wie der Menſch überhaupt das Symbol der ganzen geiſtigen und körperlichen Natur, und daher auch göttlich geehrt, was ſich beſonders bei der Verehrung der Nachfolger des Oſiris, der ägyptiſchen Könige zeigte. Vereint war aber dieß Geiſtliche und Leibliche beſonders im Symbol des **Horus**, von den Griechen auch **Horapollo**, des Rächers von Oſiris gegen ſeinen Mörder Typhon[126]).

Doch von dieſem Horapollo iſt noch Einiges hinzuzufügen, da ſein Dienſt ein ſo allgemeiner des Morgenlandes war, wo er bald als **Thammuz**, dann als gräciſirender **Adonis**, ſo berühmt worden. Er war den Aegyptern die vermittelnde **Luft**, die Feuer und Erde

126) S. das Mythiſche bei Diodor beſonders I, K. 11. ff. und bei Plut. de Iside, in der 1ſten Abth. — Höchſt merkwürdig iſt auch Heerens Reſultat aus Anſicht der Thebaiſchen Tempelhieroglyphen geſchöpft (Ideen II, 829. 3te Aufl.) Unverkennbar ſcheint Oſiris zugleich das Vorbild des Königs zu ſeyn. Dieſelben Embleme, welche den Gott bezeichnen, werden auch nicht ſelten dem Könige beigelegt, u. ſ. f.

verbindet, und zugleich in der menſchlichen Welt, das Kind von Oſiris und Iſis, Menſch, als Erzeugniß der Menſchheit[127]), Rächer gegen das Verderbliche in der Natur gegen den Typhon, alſo nur phyſikaliſch betrachtet die Alles ernährende und heilende Zeit, und zugleich die Miſchung der Luft bezeichnend[128]), daher auch Sonne und Mond die Augen des Horus hießen[129]), daher auch Horus nur die Vollendung von Iſis und Oſiris und Symbol der Welt, als des aus dem ewigen Weltgeiſt und der ewigen Materie Entſtandenen[130]). So iſt das Weltliche und Menſchliche zugleich im Horus (Horapollo) ſymboliſirt. Oſiris und Iſis gehören mehr dem Allgemeinen an. Das ſichtbar Menſchliche, geiſtig Körperliche iſt in ihrem Sohn dargeſtellt. und ſelten iſt in den Hieroglyphen Iſis ohne ihr geliebtes Kind abgebildet.

Hierbei ſey uns vergönnt, noch einen Blick auf das nahe liegende Vorderaſien zu werfen. Dort herrſchte bekanntlich der Sabäismus, der Sternendienſt; und in Perſien ward frühzeitig die rohe, eben ſo erzeugende als herrſchende und zerſtörende Kraft des Feuers verehrt. Doch ging der allgemeine Dienſt der Natur auch hier fort, und beſonders unter den arabiſchen Stämmen in Babylon, Syrien und Phönizien[131]). Bel und Baal, Mylitta und Aſtarte ſind nichts anders, als dieß, und eben ſo iſt die epheſiſche Diana, wie Oſi-

---

127) Diod. und Plut. in den Stellen Note 126; und noch andre Stellen bei Jablonsky im Panth. Aeg. p. 206 ff.

128) So nach Plut. de Iside K. 38.

129) Plut. l. c. 52; und darauf ſich Beziehendes K. 55.

130) l. c. K. 56. 57.

131) In der Kürze iſt zu verweiſen, nächſt Meiners auf Voss Theol. Gentil. und Creuzer Symbol. B. 2.

ris und Iſis; es waren Symbole des Allgemeinen Geiſtigen und Körperlichen in der Natur, nur daß es in Vorderaſien mehr mythiſche Geſtalt erhielt. Das Allgemeine, Philoſophiſche dagegen war in Aegypten am meiſten ausgebildet. Jener ägyptiſche Oſiris aber insbeſondere erhielt in Vorderaſien als Thammuz die menſchliche Todtenfeyer, und wird in Adonis nach Art der Griechen zum göttlich-betrauerten Jüngling. Eigentlich dem Oſiris gleich, alſo dem Vater, wird Adonis zu einem wahren Horus, dem ſchönen in der Liebe duldenden Jüngling, und die Verehrung ſchöner Menſchheit iſt ſeine Todtenfeyer [132]) in ganz Vorderaſien.

Aber Aegypten hatte den innerſten und höchſten Standpunkt des alten Dienſtes genommen. Mythiſche Heroen, dunkle mythiſche Symbole (wie Bel und Aſtarte) Dienſt der Sterne und der Naturkräfte: das waren die Naturreligionen des Alterthums. Aber die Dinge als Ein göttliches Univerſum, und dann den Menſchen und ſeine Erkenntniß und Vernunft als den wahren Mittelpunkt des Einen Göttlichen, vollkommen Erkennbaren zu ſchauen, dieß war Aegyptens Dienſt. Den ägyptiſchen Prieſtern mit Athanaſius Kircher wohl gar die chriſtliche Trinitätslehre beizulegen, iſt, wie von ſelbſt klar, bloße Hypotheſe, aber nicht minder geſchieht allen Zeugniſſen des Alterthums Gewalt, wenn man Mosheim zu Cudworth [133]), und Meiners folgt, und

132) Vor Allem iſt wieder Creuzer der Kürze halben zu vergleichen: Symbol, II, S. 80 ff. — Man muß ſelbſt nicht kurze Zeit mit ſolchen Unterſuchungen ſich beſchäftigt haben, um das Umfaſſende und Genaue der Ausführungen dieſes Alterthumsforſchers würdigen zu können.

133) Mosheim in den Noten zu ſeiner lat. Ueberſ. von Cudworth systema intell.; einer wahrhaft ohne alle hiſtoriſche Prüfung in unordentlicher Ordnung gehäuften Sammlung.

nichts als Volksmythen, gleichſam einen ſaitiſchen Olymp in Aegypten findet. Das einzige wahrhaft Geſchichtliche haben ſchon Gatterer, ſpäter Dornedden[134]), Jablonsky aber (ſchon 1750) und Pleſſing, Zoega, und beſonders Heeren und Creuzer aufs Glücklichſte verfolgt. Auf ihrer Bahn war nur fortzugehen, um ſich zu überzeugen, daß wahrhaft philoſophiſche Forſchung die ägyptiſchen Prieſter bereits zu den Prinzipien der Naturphiloſophie, und insbeſondere zur Vergötterung der Menſchheit und ihrer Vernunft führte; ſie waren die Väter der neuern Phyſik, Aſtronomie, Naturgeſchichte und Medizin, mehr als Babylonier und Perſer; auch wenn allerdings noch kein Volta, Lavoiſier, Newton, Linné, Humbold oder Frank unter ihnen zu ahnen ſind. Homer iſt Griechenlands weſentliches Leben, und ſelbſt Plato mußte ſchön ſchreiben um in Athen geleſen zu werden; aber das Vaterland der Philoſophie und alſo des Rationalismus iſt Aegypten.

Doch woher kam es, daß gerade die Prieſter dieſes Volks in der Religion von mythiſchen Verehrern der einzelnen äußeren Dinge zur univerſalen Anſicht derſelben und des Menſchen und deſſen Vergötterung gelangten? Wie ward gerade Aegypten das Vaterland des Rationalismus? Dieſe pſychologiſche Frage löſt uns kein alter Hiſtoriker; aber ſie geben von dem Charakter und der Geiſteskraft des Volks gnügende

154) Commentat. de Theogenia Aegypt. in Comment. Soc. Gott. T. VII. — Dornedden Phamenophis Gött. 1797. 8. Wollten auch dieſe beiden Forſcher einſeitig, jener bloß aſtronomiſch, dieſer nur phyſikaliſch erklären: ſo war es doch eine richtigere Anſicht, als die von Meiners.

Zeugniſſe; und beides wird uns wenigſtens zur allgemeinen Beantwortung dieſes Problems hinleiten.

Der Aegypter war zunächſt höchſt ſinnlich. Man darf nur an die Schilderung der ägyptiſchen religiöſen Feſte und der Sitten des Volks, wie ſie uns Herodot und Diodor berichten, denken [135]), um ſich davon zu überzeugen. Daneben aber zeigt zugleich die vielfache wiſſenſchaftliche Ausbildung, wodurch ſie vor allen Vorderaſiaten hervorragten und Lehrer der Hellenen, ſelbſt von Thales, Pythagoras und Plato wurden [136]), wie vorzüglich ihre Erkenntnißkräfte und ihre Talente waren; und wie Hochmuth auf ihre Vernunft=Ideen ſehr leicht ihre Leidenſchaft werden konnte. So zeigt uns Literargeſchichte und Geſchichte der Sitten eines Volks ſtets ſeinen Charakter und ſeine Kraft oder Schwäche. Schwieriger iſt es, die Temperamente, ſo wie oft Einzelner, ſo zumal insbeſondere eines ganzen Volks, aufzufinden. Aber der aufmerkſame Blick auf Aegypten enträthſelt auch das herrſchende Gefühl des Volks. Das Todtengericht, dieſe allgemeine Sitte, die lange wiſſentſchaftliche Beſchäftigung mit den Todten, indem man ſie in Mumien wandelte, die vielen herrlichen und prächtigen Denkmähler der Vorſtorbenen, das Geheimnißvolle, in welches Land und Volk durch ſeine Hieroglyphen und Myſterien gehüllt war, endlich die tiefe Forſchung, die hier das Weſen und die Prinzipe aller Dinge zu ergründen ſuchte, das alles verräth uns das dunkle, tiefe Gefühl,

---

135) Herod. II, 40 und 48, und K. 60 und 63. K. 89. III. Diod. I, 59, 85.

136) Siehe die Stellen aus Diodor und Diogenes v. Laerte, darüber oben.

was nur den Melancholiker bezeichnete. Fröhlich und freudig dichtete der ſanguiniſche Hellene, und ſuchte ſelbſt in der Tragödie durch ſchöne Darſtellung und flüchtiges Spiel den Tod und die Zerſtörung des dunkeln Schickſals erträglicher zu machen; aber der melancholiſche Aegypter war der geborne Philoſoph und Naturforſcher. Sein grauenvolles Herz war von Natur geeignet, die Ideen des Todes in der Welt ruhiger und feſter als irgend ein Volk, aufzunehmen. Führt uns nun aber noch heut aus den Spielen des Kinderalters und den Phantaſieen des Jünglings das Erkennen des Weibes zur erſten klaren Vernunft-Idee, uns in der zweifachen Welt, der geiſtigen und körperlichen, und beide in ihren Grenzen zu erkennen; und gelangt der Menſch endlich am Abend des Lebens zum vollendeten Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt und ſeines gegenwärtigen Todes im vergehenden Leben, alſo zu der wahrhaften Anſchauung der innerſten Natur, können wir darum wohl dem eben ſo ſinnlichen als geiſtvollen und tieffühlenden Volke abſprechen, daß es die tiefſten philoſophiſchen Ideen erreichte? Und wenn es endlich, ſelbſt lebend noch, den Tod ſo tief kannte, und in Athor, der ewigen Nacht, das Prinzip aller Dinge fand, war dieß möglich, ohne in Unnatur ſich ſelbſt, die Erkennenden, zu Erkannten zu machen, und eher, als der Tod es bringt, ſich das Selbſtbewußtſeyn hervorzurufen? Die Geſchichte hat die größten Verbrechen verhüllt, aber wo war je vollendetes Selbſtbewußtſeyn möglich, ohne den Frevel des innerſten Selbſtmordes? Die Geſchichtsforſchung richtet nicht; das iſt die Sache einer allwiſſenden Gerechtigkeit; weiß ja doch unbefangene Prüfung, zu welcher Unthat bewußtloſe Leidenſchaft auch herrliche Gemüther führen kann; aber ſie darf den grauenvollen Urſprung der Ideen nicht verhüllen, die ſelbſt über den Glauben der Keuſchheit und der Liebe zu ent-

ſcheiden vermeinen, ſeit Moſes vor Pharao und ſeinen Zauberern ſtand. Was dieſe Ideen vor Jahrtauſenden in Sais und Memphis wähnten, und doch nicht vermochten, die Hieroglyphen, die ſie hervorbrachten, unter Tempeltrümmern und Todtendenkmählern, ſind klare Symbole — ihrer Wahrheit und Kraft? — Nein! ihrer Ohnmacht und ihres Wahns.

Drittes Kapitel.

Von den Aegyptiſchen ſymboliſchen Opfern und Todten-Opfern.

In dem Einzelnen, nach umſtändlicher Unterhaltung, haben wir nur das Allgemeine Weſen der ägyptiſchen philoſophiſchen Prieſterreligion kennen zu lernen geſucht. Aber für den Gegenſtand dieſer Schrift iſt es nothwendig, noch Einen beſondern Theil des ägyptiſchen äußern Dienſtes zu berückſichtigen, die Opfer, von denen zwar bereits oben aus Herodot Mehreres erwähnt worden, die hier aber noch genauer zu erörtern ſind[136].

Zwar iſt das Allgemeine auch hier dem bei allen alten Völkern gleich. Die Aegypter hatten Opfer und Tempel, gleich andern Nationen. Unblutige, beſtehend aus allen Arten von Räuchwerk, Blumen, Garben, Brode, ſo wie Libationen von Oel und Wein wurden eben ſo dargebracht, wie blutige von Schafen, Widdern, Böcken, Stieren, ſeltner von Schweinen, Eſeln, Fiſchen, Vögeln; am ſeltenſten, wie es ſcheint (vielleicht blos in frühern Zeiten, nach erlangten Siegen), ſelbſt Menſchen[137].

136) Wie in der frühern kleinern Schrift über das Abendmal iſt auch hier wieder zu erwähnen die ausgezeichnete Schrift von F. S. de Schmidt Dissert. de sacerdotibus et sacrificiis Aegyptiorum. Tubingae, 1768. Es gehört hierher vorzüglich S. 232. bis an den Schluß des Buchs S. 324.

137) Vergl. beſonders Schmidt l. c., der alles genau abtheilt; und über die Siegesopfer Heeren in den Beilagen zur 3ten Ausgabe der Ideen, Thl. 2. Beil. 2.

Zunächſt iſt aber hier das Beſondere zu bemerken, daß dieſe *Opfer*, ſchon nach *Herodot*, mit *bedeutſamer Abſicht* eingerichtet waren. Die mehrfachen Zeugniſſe des alten Griechen laſſen darüber keinen Zweifel. Die männlichen des Stiergeſchlechts, die Ochſen, ſagt er, opfert man, aber nicht die Kühe; denn dieſe ſind der Iſis heilig, die mit Kuhhörnern abgebildet wird. Eben ſo hat es ſeine religiöſe Urſache, warum die Bewohner von Theben Ziegen, aber keine Schafe, die Bewohner dagegen des mendeſiſchen Nomos Schafe, aber keine Ziegen opfern; bei den erſtern nämlich wird der Jupiter Ammon mit dem Widderkopf, bei den andern der ziegenartige Pan (in Aegypten Mendes genannt) verehrt. Schweine verabſcheuen ſonſt die Aegypter, aber der Selene und dem Bachus opfern ſie dieſelben jährlich einmal. Warum ſie dieß thun, darüber haben ſie eine heilige Lehre. Bei dem Feſte der Diana in Bubaſtis wurde mehr Wein geopfert, als ſonſt das ganze Jahr für die andern Opfer und Feſte[128]). Das Thierfleiſch, was bei den Opfern dargebracht wurde, war alſo nach den verſchiedenen thierartigen Körpern der Götter beſtimmt. Weniger als Herodot, hat uns Diodor von den ägyptiſchen Opfern berichtet, aber doch hat er einiges angegeben, was wieder dieſe *beſtimmte Bedeutſamkeit* der Opfer betrifft. Schon die Verehrung, wenn auch nur einzelner und mit Bezug auf einzelne Gottheiten beſtimmter Thiere, beſonders des heiligen Stiers, Apis, der eben wegen der Ochſen-Natur des Oſiris vorzüglich verehrt wurde, führt darauf hin. Und ſo werden auch beſtimmt die heiligen Stiere und Hunde auf die Ochſen- und Hundsgeſtalt des Oſiris und Anubis bezogen [139]).

Wir erfahren alſo doch eigentlich nichts Neues, wenn

---

138) Herod. II. c. 41. 42. 46. 47. 60.

139) Diod. I. c. 84. 85. 87.

uns die ſpätern Schriftſteller geradehin das Symboliſche der ägyptiſchen Opfer angeben. So ſpricht Plutarch weitläuftig in dieſer Hinſicht von dem Kultus überhaupt und den Opfern insbeſondere; von dem Symboliſchen, vorzüglich des Apis und ſeiner Verehrung; von einem ſymboliſchen Ritus beim Steigen und Fallen des Nils, vom Nilpferd als Symbol des Typhon in Hermopolis, und Aehnlichem; auch ſagt er ausdrücklich: Oſiris habe Thiergeſtalten zu Zeichen der einzelnen Theile ſeiner Kraft gemacht [140]).

Eben ſo iſt es ächt ägyptiſch, wenn der noch ſpätere Jamblich äußert, daß alles Opfern nur Aehnlichkeit mit den unſterblichen Göttern andeute; daß das Feuer ſelbſt nur Nachahmung der Schnelligkeit des göttlichen Feuers ſey, mit der gewöhnlichen körperlichen Natur die Götter nichts gemein haben, und ſelbſt das in die Höhe Lodern des Opfer-Feuers nur Symbol des göttlichen Geiſtes ſey [141]).

So genau die alten Nachrichten über die Opfer des Volks ſind, ſo geben ſie uns auch Opfermale an. Zwar finden wir dafür bei den Alten nur zwei beſtimmte Stellen, aber ſie ſind genügend, um auch dieſen Ritus als allgemeinen ägyptiſchen darzuſtellen.

Die Eine davon iſt ſchon oben aus Herodot angegeben. Er ſagt ausdrücklich, daß, nachdem der Iſis die Opfer dargebracht, von dem Uebrigen der Opfer ein Gaſtmal bereitet wurde [142]). Die andere Stelle hat Plutarch. Er erzählt, daß die Prieſter in Heliopolis wenig Wein trinken, aber doch, wie der Zuſammenhang zeigt, an geweihter Stätte; früher haben ſie gar

---

140) Plut. de Iside c. 4. 7. vgl. über das Symboliſche des Apis beſonders c. 20. S. 129 Hutt.; und c. 29. Ferner vgl. c. 39. 50 und c. 72. S. 201 Hutt.

141) Jamblich. de mysteriis Aegypt. V. 12; VII. c. 4. 6. und 11.

142) Herod. II. 40; (Reitz); in fine: — δαῖτα προτίθενταί τὰ ἐλίποντο τῶν ἱρῶν.

keinen zu heiligem Gebrauche genommen, weil aus dem Blute getödteter Götter der Wein entſtanden ſey [143]). Wein alſo wurde als Blut andeutend betrachtet.

Und daß ſolche ſymboliſche Opfer nun auch den Todten dargebracht wurden, iſt aus den oben angeführten Nachrichten von Todten-Vergötterung klar.

Wundern dürfen wir uns alſo auch endlich nicht, wenn auch bei den Opfermalen das Symboliſche, das Bedeutende derſelben ſo beſtimmt bezeichnet wurde, indem man auf die Brode und Kuchen, die bei den Opfermalen gebraucht wurden, die Bilder der Opferthiere eindrückte [144]), und alſo die erſten als die letzten bezeichnend annahm. Einſtimmig mit allem übrigen Dienſt und ſeiner Symbolik waren alſo auch dieſe Opfermale eingerichtet. Sie waren todten Menſchen, die als Götter verehrt wurden, geweiht; und da Alles ſymboliſch angeſehen ward, und man dergleichen überall in der ſinnlichen Natur fand, ſo war es ſehr natürlich, daß man auch die Opfer-Brode als Symbole des ſinnlichen Leibes anſah.

So beſtätigt das ganze Alterthum Aegyptens die Aeußerung eines der vorzüglichſten Geſchicht-Forſcher unſerer Zeit, die ſich beim Anblick der großen Tempel-Ruinen im franzöſiſchen Kunſtwerk aufdrang: „Wenn es klar wird, daß die Religion der Haupthebel war, der jene gewaltigen Kräfte in Bewegung ſetzte; — zu welchen andern Urtheilen werden wir über dieſe Religion veranlaßt werden, als diejenigen ſind, welche der grobe Aberglaube, in welchen ſie in ſpätern Zeiten ausartete, uns abnöthigte!“

143) Plut. de Iside, C. 6.

144) Schmidt de sacrif. Aeg. S. 232: Satis erit addere, hanc gentem saepe animalium, quae ex Lege mactanda fuissent, imagines Placentis Panibusque suis impressisse. Weitere Allegata dafür habe ich noch nicht gefunden. Doch ſiehe: D. H. Abendmal S. 19, unten.

Viertes Kapitel.

Ueber die jüdiſche Religion überhaupt und den jüdiſchen Kultus insbeſondere.

So wichtig unter den alten Völkern des Morgenlandes die Aegypter, ihre Religion und ihr Dienſt, durch die Verbindung von Religions-Philoſophie und ſymboliſchem Kultus ſind, eben ſo wichtig iſt der alte jüdiſche Glaube, ſchon nach ſeinen originalen Dogmen und nach dem geſchichtlichen Zuſammenhange, in welchem dieſer Glaube mit dem Chriſtenthume ſteht, und insbeſondere iſt dieſe Religion bei den gegenwärtigen Unterſuchungen zu berückſichtigen. Es war das Paſchahmal, bei deſſen Ende Jeſus die Abendmals-Feier einſetzte. Wir haben alſo Veranlaſſung genug, zunächſt Einiges über dieß jüdiſche Feſt vorauszuſtellen.

Soll aber daſſelbe mit ſeinen Ceremonien in ſeinem wahren Zuſammenhange mit der ganzen Religion der Hebräer und ihren andern Gebräuchen erkannt werden, ſo iſt eben ſo nöthig, wie bei den ägyptiſchen Opfern, zuerſt Einiges über dieſe Gegenſtände im Allgemeinen zu bemerken.

Während man die Natur, in einzelen Erſcheinungen am Tigris, Euphrat, Ganges und in der arabiſchen Wüſte, ſo wie in ihrem innern Zuſammenhange, als Ein Ganzes, am Nil verehrte, betete am Jordan und auf Zion der Iſraelit Einen über alle Welt erhabenen geiſtigen Gott an, den Einigen, allheiligen Gott, der die Götter aller andern Völker als nichtig erklärte, glaubte alle Dinge von ihm geſchaffen, und hoffte, dieſen ſeinen Glauben durch

einen zukünftigen Sprößling des Davidiſchen Königſtammes, den Gott als ſeinen Sohn ſenden würde, zur Univerſal-Religion erhoben zu ſehn.

Kein Bild, keine Natur ſtellte daher dieſen Gott dar; ſelbſt kein Symbol konnte ihn deuten. Es war in ſeinem Weſen begründet, wenn Jehova gebot: Du ſollſt dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Waſſer unter der Erden iſt. Leer war alſo das heilige Zelt des Moſes, wie Davids Tempel auf Zion, von irgend Einem Gottes-Bild. Nur Menſchen-Geſtalten [145]), die himmliſche Cherubim, nicht Jehova ſelbſt anzeigten, waren die einzigen Bilder auf der Bundeslade im Allerheiligſten, ſie, die einigen Sculpturen an den Tempelwänden. Erhaben über Menſch und Natur war der lebendige Gott. Name und Glaube des Iſraeliten, und ſelbſt die Phantaſie der Propheten ſah nie die vollkommene Menſchen-Geſtalt [146]), auch wenn ſie auf Jehovah menſchliche Eigenſchaften überträgt.

Kein ägyptiſcher Gott iſt alſo Jehova; von keinem Volke und von dieſem gewiß am wenigſten entlehnt; der Aegypter dient der Natur und den Todten; der Hebräer dem außerweltlichen, rein geiſtigen Gotte, dem lebendigen; und Pharao fragt daher: „Wer iſt der Jehovah,

---

145) Die Cherubim ſind aufrechtſtehend, wie Menſchen, Ex. XXV, 18 ff. XXXVI, 6 ff. und haben zwar zum Theil Thiergeſichter, aber auch Menſchengeſichter und Hände Ezech. I. 8. X, 7, 8, 12, beſonders V. 12. Wie konnten alſo, ſeit Michaelis, alle neuere Erklärer, Eichhorn, Roſenmüller, Paulus, de Wette, Geſenius (vgl. zu Jeſ. VI ähnliches, und de Wette bibl. Dogm. 2 Aufl. S. 85) an Sphinxe oder gar Apisgeſtalten denken.

146) Selbſt Dan. VII, 9 iſt das Bild nicht ganz dargeſtellt.

deſſen Stimme ich hören ſoll? Der erdichteten Theophanie, die bloß ein erneuetes Aegyptenthum aufſtellt, hat Abrahams Geſchlecht nimmer geglaubt. Eben ſo wenig iſt die Engellehre der Juden von den Perſern entlehnt; denn ungleich idealer, als die perſiſchen Ferunes, ſind die hebräiſchen Seraphim und Cherubim, und die Spuren von Engeln vor dem Exil ſind unverkennbar [147]). Eben ſo war die Meſſias=Idee eigenthümlich jüdiſcher Glaube, und die Annahme von Auferſtehung und Gericht unläugbar vor Zoroaſter und reiner, als dort, vorhanden [148]).

Dies Eigenthümliche ging alſo auch auf den Gottesdienſt der Hebräer über. Auch er war im Allgemeinen dem Dienſt andrer Völker gleich. Opfer, Reinigungs=Weihen, Prieſter=Weihen, heilige Gebete, deren feierlichſtes Salamo bei der Einweihung des Tempels ſprach, geweihte Geſänge, u. ſ. f. das alles war auch in Judäa religiöſe Feier; aber die Ideen in dieſen Gebräuchen deuteten alle auf den eigenthümlichen jüdiſchen Glauben, den heiligen außerweltlichen Gott; und die Feſte insbeſondere waren dem geweiht, was Jehovah an Iſraels Volk errettend und erlöſend geübt hatte. Der Befreiung aus Aegypten war das Paſchah=Feſt geheiligt. Das Laubhütten=Feſt war das Feſt für das Andenken der ſtillen, von Jehovahs Engel beſchützten Reiſe durch die arabiſche Wüſte. Das Feſt der erſten Garben dankte

147) Bekanntlich allgemeine Annahme der neuern Forſcher des A. T. Bauer, Paulus, de Wette, Geſenius, Bertholdt, Roſenmüller, Hartmann, Juſti: der jüdiſche Monotheismus ſey aus Aegypten, die Engellehre aus dem Zendaveſta entlehnt. Ohnehin iſt Klenkers ältere Anſicht: Guſtasp in den Zendbüchern ſei Hyſtaspis, ſo geſchichtlich und etymologiſch wahrſcheinlich, daß Zoroaſter offenbar erſt nach dem Exil der Juden lebte.

148) S. ſelbſt die ſehr richtige Erklärung von Geſen. zu Jeſ. XXVI, 9. Dafür aber wird dies Stück, bloß aus metaphyſiſchen Gründen, nacheriliſch gemacht.

dem Weltſchöpfer für die neu empfangene Ernte; am Verſöhnungs-Tage ſuchte man die Gnade des All-Barmherzigen, und auch des Jahres Anfang war beſonders durch Jehovas Verordnung geweiht [149]). Die geſchichtlichen Denkmale alſo außerordentlicher Schickſale waren in den alljährlichen Feſten des Volkes begründet, und ſind es in dieſen noch heut.

Konnte daher auch Iſrael ſchon in ſeiner frühern Zeit vom ſchlauen moabitiſchen Prieſter zum Götzenopfer des Baal verführt werden [150]), den ſinnlichen Widder, oder Stier, die auch am Paſchah-Feſt geſchlachtet wurden, dem von ſtrenger Enthaltſamkeit entfernenden und erlöſenden Baal Peor zu opfern, und ſo das ganz Verſchiedene: Erlöſung von Aegyptens Sünde, und Löſung heiliger Bande der Gottesfurcht, von ihm vermiſcht und verwechſelt werden [151]): den Prieſtern und vorzüglich dem tiefen Blicke Moſes, konnte die ſeltſame Täuſchung nicht lange verborgen bleiben.

So original aber überhaupt die jüdiſche Religion war, eben ſo zeigte ſich auch dieſer ihr Charakter in Hinſicht des Mangels dogmatiſcher Symbolik. Mag man auch, als Philoſoph oder Theolog, von dem religiöſen Glauben der Hebräer meinen, was man will, ſo wenig

---

149) Ueber die Hauptfeſte der Iſraeliten ſind bekanntlich die weſentlichen Stellen Ex. XII, XXIII. Lev. XXIII. Num. XXVIII. XXXIX. Deut. XVI.

150) S. die Nachricht Num. XXXI, 16. vgl. XXV, 1, 3. auf die Zeiten des N. T. 2 Pet. 2, 15 Judä V. 11. Offenb. II, 14. vgl. von den Söhnen Bileams (ſ. Schöttgen ad h. l.) Jannes und Jambres: 2 Tim. III, 8, 9.

151) Die Gottheit der Moabiter בַּעַל פְּעֹר, war der von der Keuſchheit entfremdete Baal (ſ. die Stellen bei Selden de Diis Syr. c. V. vgl. Creuz. II, 81. Nur alſo dadurch, daß Erlöſen von Keuſchheit und jenes Erlöſungsopfer der Juden und deſſen Idee verwechſelt wurde, möchte ſich jenes Verführen erklären laſſen.

der personale Monotheismus der Hebräer mit der ägyptiſchen Vergötterung des Menſchen verglichen werden kann, eben ſo wenig kann die Symbolik der Aegypter auf die hebräiſche Religion übertragen werden [152]). Keine Spur findet ſich davon in dem rein hiſtoriſchen Styl der Moſaiſchen Schriften, und ſchon die Oeffentlichkeit des Glaubens an den Einen außerweltlichen Gott, ſo wie, daß dieſer Glaube dem Volk und den Prieſtern gleich wichtig gemacht ward, entfernte alle Symbolik als unnöthig. Gegen dieſen univerſalen Monotheismus ſtreitet auch gar nicht die Lehre von der beſondern Wahl Iſraels als des Volkes Gottes, eines unter ihnen beſonders geſtifteten Reichs, und daß von Juda aus der verheißene Meſſias aller Völker kommen ſolle; alſo mit Einem Worte: die theokratiſche Lehre der jüdiſchen Religion; denn ausdrücklich ſagt Jehovah, warum er die Juden vor allen andern Völkern erwählt habe [153]), ſo wie die Auserwählung der Apoſtel im Neuen Teſtament [154]) doch wohl kein dem univerſellen Chriſtenthum entgegenſtehender Particularismus iſt. Auch zeigen die Schickſale des jüdiſchen Volks der bloß geſchichtlichen Anſicht ein wunderbares höheres Walten über das Volk. Wie konnte, was doch unläugbar, das bedeutend zahlreiche Volk durch die Wüſte ziehen, ohne daß ein Gott ſie leitete? Wie konnten ſie Kanaan erobern, das allezeit ſchwache furchtſame Volk, ohne einen höhern Beiſtand? wie vermochten ſie ohne dieſen Beiſtand Jahrhunderte lang, erſt gegen die Philiſter und arabiſchen Stämme, ſpäter gegen das mächtige Aſſyrien und Syrien zu beſtehen? denn die orthodoxen jüdiſchen Könige, wie Hiskias, halfen ſich durch keine Al-

152) S. beſonders de Wette bibl. Dogm. § 65, 2te Aufl.

153) S. beſonders Deuter. IX, 4 ff. Ganz irrige Anſichten in Michaelis Moſ. Recht, Thl. 1. und ſeitdem in den vielen Forſchungen über hebräiſches Alterthum.

154) Act. X, 41; vergl. Luc. XXIV, 48.

lianzen mit andern Völkern. Man muß erſt dieſe geſchichtlichen Räthſel löſen, ehe man die Wundererzählungen im Alten Teſtament geradehin für Mythen erklärt [155]). Doch zurück zu der Anſicht der hebräiſchen Theologie. Alſo, Symboliſches findet ſich nichts in der hebräiſchen Religion. Die Anthropomorphismen und Anthropopathien waren theils für menſchliche Sprache nothwendig, theils finden ſie ſich nur in dichteriſchen Schriften der Hebräer, und werden ſelbſt durch beigefügte Bemerkungen als bloße Bilder erklärt [156]).

Anders iſt aber allerdings der Gottesdienſt der Hebräer zu betrachten. Die hiſtoriſche Forſchung hat natürlich hier nicht die dogmatiſche Anſicht der heiligen Bücher der Chriſten unterzuſchieben, in denen entſchieden die ſymboliſche Anſicht und Hindeutung auf Jeſum im Alten Teſtament erkannt wird, und insbeſondere in den hebräiſchen Religions-Gebräuchen [157]). Aber auch im Alten Teſtament ſelbſt iſt von Religions-Gebräuchen entſchieden Symboliſches angegeben [158]); dennoch iſt ein bedeutender Unterſchied des bildlichen Dienſtes in Aegypten und des bildlichen in Judäa. Der erſte, wie wir ſahen, bezog ſich auf das Göttliche ſelbſt; die Gottheit ward in den Opfern dargeſtellt; aber bei den Juden drückten die Handlungen, z. B. das Handauflegen auf die Sühn-Opfer, das Beſprengen mit der Aſche der reinigenden Kuh u. ſ. f. nur religiöſe, heilige Ideen der Menſchen aus. Ja, in Hinſicht Jehovas blieb es bei der einmal gegebenen Vorſchrift; von ihm durfte kein Bild

155) So in Bauers und de Wettes jüd. Geſch.; und in andern neuern Geſchichtswerken.

156) Mehre richtige Citate darüber in de Wettes bibl. Dogm. § 100 am Schluß. 2te Aufl.

157) Gal. IV. Br. an die Hebräer; beſ. K. III. V. IX. X.

158) Stellen aus dem Pentateuch und den Propheten, richtig angegeben in de Wette l. c. § 126 Anm. A.

und kein Gleichniß gemacht werden. Das Symboliſche bezog ſich alſo nicht auf das Weſen der Gottheit (dieſe Beziehung war ächt ägyptiſche Idee) ſondern auf das religiöſe Leben der Menſchen. Ja, es war ſelbſt deutlich angegeben, daß in der Zeit des Meſſias das ganze Weſen der erſten theokratiſchen Einrichtung, und alſo auch dieß Symboliſche aufhören ſollte [159].

Aber ehe wir zu den jüdiſchen Opfern übergehen, iſt noch Etwas Allgemeines bei dieſer jüdiſchen Religion zu bemerken, was in ihr ganz eigenthümlich iſt, und bedeutenden Einfluß auf die Dogmatik des Neuen Teſtaments hatte, d. i. Angabe eines myſtiſchen Verhältniſſes zwiſchen Jehovah und ſeiner Gemeine, dem Volk Iſrael.

Es iſt dieß aber nicht eher richtig aufzufaſſen, bevor wir nicht den Begriff von Myſtik wahrhaft erkannt haben. Außer den gewöhnlichen moraliſchen Vorſtellungen von Vervollkommnung, Beſſerung, Erhebung und Heiligung der Seele, gab es auch von alter Zeit her religiöſe und philoſophiſche Forſcher, welche ſinnliche Bilder auf das moraliſche und religiöſe Verhältniß der Seele zur Gottheit übertrugen. Sie ſprachen von einem Emaniren des göttlichen Lebens in die Seele, von einer liebenden Sehnſucht der Seele nach Gott, von einem Verſenken in den Schooß der göttlichen Liebe, von einem ſeligen Genuß Gottes in der Seele. Solche Ausdrücke finden ſich im Alterthum bei jüdiſchen Religions-Philoſophen, wie bei Plato und Neu-Platonikern, ſolche auch bei platoniſirenden Philoſophen der ſpätern Zeit.

Aber im Chriſtenthume, und wie wir bald ſehen werden, auch im älteſten Judenthume, findet ſich noch eine

---

159) Von der allgemeinen Aufhebung des erſten Bundes. Jerem. XXXI, 31. 32.

andere Myſtik. Der Glaube an eine heilige und himmliſche Offenbarung Gottes im Fleiſch, erkannte auch den menſchlichen Leib vom göttlichen Leben und himmliſcher Kraft durchdrungen. Die Gemeinſchaft der Geſchlechter trennte der heilige Glaube vom irdiſchen und ſündhaften Fleiſch; und in der ewigen heiligen Kraft Gottes und ſeiner Verklärung, da erkannte er die wahrhaft himmliſche Gemeinſchaft eines höhern wonnevollen Lebens für Seele und Leib der Gemeine, als der mit Gott verbundenen Braut und Geliebten. Es iſt von ſelber klar, daß eine ſehr reine und keuſche Seele nothwendig war, um dieſe Myſtik, die ſelbſt das Geſchlechtsverhältniß verklärt erkannte, in den Glauben aufzunehmen; aber es iſt eben ſo klar, wie dieſe Ueberzeugung mit der Annahme der Offenbarung des Sohnes Gottes im Fleiſche, was nur durch ihn geheiligt ward, und daher auch mit den von dieſer Offenbarung abhängigen Dogmen von Auferſtehung und Verklärung zuſammenhing.

Dieſe eigenthümlich-chriſtliche Myſtik, auf das rein chriſtliche Dogma von der durch Jeſu Menſchwerdung bedingten Verklärung des Leibes gegründet, iſt es alſo, die Johannes, der Jeſum himmliſch liebte, wie im Irdiſchen eine Braut ihren Bräutigam, die dieſer ausgezeichnete Apoſtel in der Apokalypſe darſtellte [160]), wenn er ſagt: „Und ich hörte eine Stimme einer großen Schaar — — die ſprachen: Halleluja! Denn der allmächtige Gott hat das Reich eingenommen. Laſſet uns freuen und fröhlich ſeyn und ihm die Ehre geben: denn die Hochzeit des Lammes iſt gekommen, und ſein Weib hat ſich bereitet“ Wenn er hinzufügt: „Und (der Engel)

160) Die Erklärung der einzelnen Worte ſ. in Eichhorn's und Heinrichs Commentar. ad Apoc.

ſprach zu mir: Schreib: Selig ſind, die zum Abendmal der Hochzeit des Lammes berufen ſind“ [161]), und wenn er am Schluſſe ſeines Buches ſagt: Und der Geiſt und die Braut ſprechen zu Jeſu: Komm [162])! Es iſt natürlich, daß dieſe Myſtik im Heidenthum nicht entſtehen konnte; ein verklärter Leib iſt in keiner empiriſchen, noch philoſophiſchen Naturwiſſenſchaft vorhanden und denkbar; nur die Gemeinſchaft der himmliſchen und irdiſchen Seelen konnte in die Vorſtellung der Platoniker gelangen, und ſelbſt Plato's Liebe zu den ſchönen Leibern [163]), war doch noch keineswegs Liebe und Gemeinſchaft verklärter Leiber. Der verſtändige, ſcharfblickende Paulus ſah daher auch bald ein, wie geweiht die Gemüther ſeyn müßten, wie beſonnen und Göttliches und Irdiſches ſcheidend, wenn ſie dieſe Myſtik ernſthaft auffaſſen ſollten. Auch er verglich — ein Beweis, daß es nicht etwa bloß poetiſch-allegoriſche Darſtellung der Apokalypſe iſt — in ſeinem proſaiſch-didaktiſchen Epheſier-Briefe das Verhältniß von Mann und Weib mit dem von Chriſto und der Gemeine, und fügte am Schluſſe dieſer Belehrung hinzu: „Das Geheimniß iſt groß; ich ſage aber von Chriſto und der Gemeine [164]).

Aber auch dieſe Myſtik, die der Herr ſelbſt ſchon angab, iſt ebenfalls keineswegs eine neue Lehre, die erſt das Chriſtenthum aufbrachte. Ihre früheſten Keime ſind, wie alles Chriſtliche, bereits in den hebräiſchen Propheten angegeben. Schon dieſe ſtellen die Gemeine Jehova's, Iſrael, als die Geliebte, und Je-

161) Apoc. XIX, 7. 9.
162) Apoc. XXII, 17.
165) Sympos. Plat. c. 28 ff. vgl. und ff. ed. Wolf.
164) Epheſ. V, 32.

hovah als ihren Lieben und Gatten dar. Die Haupt≠ſtelle dafür findet ſich bei Jeſaiah: Da ſagt Jehovah zu Iſraels Volk:

Nicht nennt man Dich fürder Verlaſſene
Und Dein Land nennt man nicht mehr Wüſte,
Sondern Du ſollſt heißen: meine Geliebte
Und Dein Land: Vermählte.
Denn ſeine Luſt hat Jehovah an Dir,
Und Dein Land ſoll vermählt werden.
Denn, wie ſich der Jüngling vermählt mit der Jungfrau,
So vermählen ſich mit Dir Deine Kinder:
Und wie der Bräutigam ſich freut ſeiner Braut,
So freut ſich über Dich Dein Gott [165]).

Darum heißt dagegen das abtrünnige Jeruſalem, das mit den Götzen der Heiden ſich verbindet, die Buhlerin, die Ehebrecherin [166]), und in einer Menge Darſtellungen verbreiten ſich beſonders bei dieſer Anſicht Ezechiel und Hoſeas [167]). So iſt auch wohl der fünf und vierzigſte Pſalm nichts anders als ein ſolches Epithalamion, ein Hochzeits≠Hymnus auf die Vermählung Jehovah's und ſeiner Gemeine [168]), und ganz dieſem iſraelitiſchen Glauben gemäß, iſt nach allen Regeln der geſchichtlichen Interpretation, das Hohelied Salomo's von dieſer himmliſchen Liebe zu deuten. Eine wollüſtige

165) S. Jeſ. LXII, 4. 5; nach Geſen. dem Hebr. genau nachkommender Ueberſetzung, mit Veränderung nur einiger weniger Worte.

166) Vergl. beſonders Jeſ. I, 21. Jerem. II, 23. ff. III, 1 ff.

167) Ezech. XVI. Hoſ. II, 2. Amos V, 2. und Roſenm., Paulus, Vater, Geſen., Kuinöhl, Juſti zu dieſen Stellen.

168) Nach den neuern Erklärern der Pſalmen, Roſenm., Paulus u. ſ. f. ein gewöhnliches Hochzeitsgedicht; nach de Wette gar auf einen Perſer Schach! Wie doch dieß ins jüdiſche Alte Teſtament kam??

Idyllenreihe hätte der fromme, keuſche Iſraelit nimmer in ſeinen heiligen Religions-Kanon aufgenommen, und die eigenthümlichſten Bilder dieſes Gedichts widerſtreben jeder weltlichen Deutung[169].

Dieß war über das Allgemeine der jüdiſchen Religion vorauszuſchicken, um ihre Opfermale und beſonders das Paſchahmal ganz zu verſtehen, und um auch die Lehre des Chriſtenthums in ihrem ganzen geſchichtlichen Zuſammenhange aufzufaſſen, von der hier beſonders die Rede ſeyn ſoll.

169) Einzelnes Genaueres in den Observ. crit. et exeg. ad Vatic. Hag. S. VI; und früher in der Unterſuchung über Bibel und Kirch. Geſchichte 1 Th. 1ſte Abhandl. Silvestre de Sacy, laut Creuzers Nachrede zur Symbolik. N. A.

Fünftes Kapitel.

Vom Paſchah-Mal und den jüdiſchen מַצּוֹת.

So wie die Hebräer, gleich andern Völkern, Opfer weihten, ſo hatten ſie auch, wie dieſe, Opfermale[170]. Von den Opferthieren mußten der Kopf, das Fett, die Nieren und Schenkel dargebracht werden. Dies wurde auf dem großen Opferaltar im Vorhof geweiht und angezündet[171]. Eben ſo gab es Speisopfer (קָרְבַּן מִנְחָה), die aus Mehl, Opferkuchen (חַלּוֹת)[172], und Wein beſtanden[173]; die eigentlichen Fleiſchſtücke aber von den Opferthieren, die nicht Jehovah dargebracht wurden, waren nach dem Opfer zum Male der Prieſter beſtimmt; außerdem aber nahmen an den Opfern auch die Mitglieder der Gemeine, das Volk, Theil[174]. Es waren dies alſo Opfermale, gleich denen anderer Nationen.

---

170) Zwar ſind auch dieſe in vielen Schriften über jüd. Alterth., namentlich in Lunds jüd. Heiligthum, Michaelis moſaiſch. Recht, Jahns bibl. Archäologie und de Wette's Lehrbuch derſelben angedeutet, aber nicht genau von den Opfern getrennt und beſchrieben.

171) Levit. I — VII; und Erläut. bei Jahn III § 96. ff. und beſonders bei Lund; wenigeres in Michaelis.

172) S. vorläufig Geſen. hebr. Wörterbuch. s. h. v.

173) Levit. II, 1 ff. VI, 14. ff. XII, 9 — 10. —

174) Levit. VII, 16 ff. und II, 1. ll. cc. Weiteres bei Michaelis. Abſchnitt Speisopfer.

Zu dieſen Speiſopfern wurden Kuchen von Weißmehl genommen. Jehovah ſagte zu Moſes und dem Volke Iſrael's: „Wenn du ein Speiſeopfer bringen willſt von Gebackenem im Ofen, ſo ſollen es Kuchen von Weißmehl ſeyn, ungeſäuert, begoſſen mit Oel und ungeſäuerte Fladen, beſtrichen mit Oel. Eben ſolche Kuchen wurden zum Freudenopfer (זֶבַח שְׁלָמִים) gebraucht. Jehovah ſagte zum Moſes und zum Volke: „Und das iſt das Geſetz vom Freudenopfer, das man Jehovah darbringt. Wenn man es wegen eines Dankes darbringet, ſo ſoll man noch zu dieſem Opfer bringen, ungeſäuerte Kuchen, begoſſen mit Oel, und ungeſäuerte Fladen beſtrichen mit Oel, Kuchen, begoſſen mit Oel. Die Zugabe zum Dankopfer ſoll man mit geſäuerten Kuchen darbringen" [175]).

Zu dieſen Speiſopfern wurden alſo Kuchen und Fladen gebraucht. Das erſtere iſt nach dem Hebräiſchen חַלּוֹת vom Sing. חַלָּה; das andere Wort רְקִיק verwandt mit רַק dünn, und dem arabiſchen Verbo رقّ dünn ſeyn [176]).

Allerdings heißt das, was die Juden zu ihren Speiſen genoſſen, gewöhnlich im Alten Teſtament לֶחֶם Brod, und alſo auch was am Paſchahfeſt gegeſſen wurde, ungeſäuertes Brod, wobey der Plur. des zweiten Worts gebraucht wird: לֶחֶם־הַמַּצּוֹת; nämlich der Plur. לְחָמִים iſt ungewöhnlich. Die ungeſäuerten Brode aber, insbeſondere beim Paſchahfeſt, nennen die Hebräer gewöhnlich ohne לֶחֶם, bloß מַצּוֹת, vergl. Exod. XII, 15. 17. 18. 20. Levit. XXIII, 6. Num. XXVIII, 17. Deut. XVI, 3. 8. Alſo in allen Abſchnitten des moſaiſchen Geſetzes, wo vom Paſchahfeſte die Rede iſt — (und nur dieſe vier Kapitel des Pentateuchs handeln davon) — iſt immer bloß

---

175) Levit. II, 4 ff. Levit. VII, 11 und 13; nach de Wette's dem Hebr. angemeſſener Ueberſetzung, mit einigen Veränderungen.

176) S. Geſen. größeres Wörterbuch.

von מַצּוֹת nicht לֶחֶם מַצּוֹת erwähnt. Uebrigens beweißt allerdings das מַצּוֹת Ungeſäuerte (von מַצָּה. Etwas ungeſäuertes)[177]) weder platte, noch dicke Form der Brode, wie von ſelbſt klar iſt; aber die Kompoſitionen von רְקִיקֵי מַצּוֹת, מַצּוֹת חַלּוֹת Exod. XXII, 2, Levit. II, 4. VII, 2. Num. VI, 15. zeigen deutlich an, wie dieſe מַצּוֹת waren, und daß ſchon das A. T. die Art derſelben angibt; ja Ex. XII, 39. ſteht ausdrücklich, daß die Juden beim Auszuge aus Aegypten מַצּוֹת עֻצוֹת ungeſäuerte Kuchen bucken. Noch genauer lehren die Form und Art dieſer Brode andere Nachrichten vom jüdiſchen Alterthum; wie überhaupt bekanntlich, Antiquariſches nicht aus einzelnen Worten, ſondern aus den mehrern ganzen Erzählungen klar wird. Ueber die Form der jüdiſchen Brode im Allgemeinen, hat dieſe Nachrichten vorzüglich Jahn, in ſeiner mit Recht ſo gerühmten, große Beleſenheit zeigenden, bibliſchen Archäologie, zuſammengeſtellt. Er ſagt folgendes: „Die Geſtalt der Brode war, wie noch jetzt im Orient, rund, כִּכַּר Richt. VII, 13, und von der Größe eines Tellers. Das geſäuerte Brod war und iſt auch jetzt gewöhnlich nur ſo dick, als der kleine Finger, oft dünner, bisweilen auch dicker, wie denn Tavernier Reiſ. 1 Thl. S. 63. von zwei Finger dickem Brod in dem wüſten Arabien, redet; das ungeſäuerte Brod aber iſt nur ſo dick, als unſere Oblaten[178]). Daher hatte man bei dem Brode kein Meſſer nöthig, und man ſchnitt daſſelbe nicht, ſondern brach es, wie dieſes im Orient noch jetzt üblich iſt.

177) Ueber dies Alles ſ. Geſen. Handwörterbuch der hebr. Sprache unter dieſen Worten.

178) Kann es alſo wohl unwahr ſeyn, wenn (ſ. d. Abendm. d. H. S. 23. 24.) von den Hoſtien, als nach Geſtalt und Dünne und Subſtanz (nicht Größe), den מַצּוֹת ähnlichen, geſprochen wird. Iſt deshalb das Unſinnige behauptet: Die Juden hätten Hoſtien gegeſſen?

Beobacht. üb. d. Orient 1. Thl. S. 223. ff., Th. III, 474. Chardin II, 37. III, 84. Lüdecke, 351. Jeſ. 58, 7. Matth. XIV, 19. 15, 36. 26, 26. [179]).

Daher heißen alſo auch bei jenen Speiſopfern, die ungeſäuerten Brode, die dabei verordnet waren, חַלּוֹת Kuchen, andere ſelbſt רְקִיקִים dünne Fladen.

Kuchenartig waren alſo auch die Paſchah=Brode מַצּוֹת eben weil ſie מַצּוֹת ungeſäuerte waren, und überhaupt, weil das Morgenland ſo kuchenartig bäckt. Hierzu kommt, daß das Paſchah=Mal offenbar zu den Opfermalen gehörte; alſo auch zu jenen Speiſopfern, denn dieſe waren ſtets mit ſolchen Malzeiten verbunden [180]), auch hieß das Paſchah ein Opfer זֶבַח [181]) ſo wie die Speiſopfer und die Opfermalzeiten überhaupt. Endlich waren die ungeſäuerten Opferbrode ſtets breit und flach, wovon חלות und רְקִיקִים, ſo daß über die Beſchaffenheit der Paſchahbrode kein Zweifel ſeyn kann; wie ſie dann in Talmud חלות ausdrücklich genannt werden [182]), auch חַלּוֹת תּוֹדָה Placentae sacrificii Eucharistici.

Zunächſt iſt alſo nun klar worden: das Paſchah=Mal iſt eine Opfermalzeit, und flache ungeſäuerte Brode, alſo nach Art unſrer flachen Kuchen gebackene, waren dabei gebräuchlich.

Die Feier des Mals aber betreffend, ſo war im Moſaiſchen Geſetz bloß einfach vorgeſchrieben, daß am

---

179) Jahn's Archaeol. 1. Bd. 2. Th. S. 180. Blickt etwa bei der Anführung der Oblaten nichts als der Katholik hindurch? obwohl Jahn's Anſichten frei waren.

180) Die Stellen, Note 173, 175.

181) Vergl. die ſchon oben angeführte Stelle Ex. XII, 27; vergl. Deut. XVI, 6; wo זבח opfern, das Opfer ſchlachten, offenbar vom Oſterlamm das Paſchahmals ſteht. זֶבַח heißt gewöhnlich: zum Opfer ſchlachten, ſ. Geſen. s. h. v.

182) Gemara Hieros. bei Ugolini: Thes. Ant. T. XVIII. Tract. פסחים Const. V. c. II. n. IV. p. 728. 738. 39. etc.

14ten Niſan Abends jeder Hausvater mit ſeiner Familie ein im Vorhofe des Verſammlungszeltes, ſpäter des Tempels, geſchlachtetes Lamm mit den Seinen eſſen, und dabei bittere Kräuter und jenes ungeſäuerte Brod, von den Juden bloß *κατ' ἐξοχήν* מצות[183]) genannt, genießen, auch Jehovah für die Errettung ſeines Volks loben ſollte[184]).

Die Rabbinen aber, und ſchon die früheſten derſelben[185]), haben eine Menge Vorſchriften, wie gewöhnlich, auch dieſem Feſt beigefügt, die alle bloß jenes Schlachten, Eſſen u. ſ. f. genauer beſtimmen, und die, enthielten ſie nicht allerlei Antiquariſches, einige ausgenommen, eben ſo zum Ueberdruß, als lächerlich ſcrupulös, abgefaßt ſind. Zu den ältern, noch weniger gekünſtelten Beſtimmungen gehört namentlich der vierfache Becher des Segnens und des Dankſagens, den der Hausvater gebrauchte, und das Abſingen des großen Halleluja, Pſalm 120 bis 137. —[186])

Dieſe Gebräuche aber einzeln durchzugehen, iſt nicht Gegenſtand dieſer Unterſuchungen. Ueberdem haben die Forſcher des hebräiſchen Alterthums dieß ſchon gnügend geleiſtet. Nur zwei Ceremonien bei dieſem Feſtmale ſind hier noch zu bemerken.

Die Erſte iſt das Brechen des Brodes, was ſich nach der Form und Beſchaffenheit jener מצות von ſelbſt verſteht. Als daher Jeſus das Oſterlamm genoß, mußte auch dieß natürlich vorkommen[187]).

---

183) Darauf bezieht ſich die kurze Benennung מצות in der frühern Schrift üb. d. Abendm. S. 23.

184) Exod. XII. Levit. XXIII. Num. XXVIII. Deuter. XVI. S. oben.

185) Denn ſelbſt in der Gemara Tract. פסחים kommen viele Sätze der Schule Hillels und Schamai vor, die bekanntlich zu Jeſu Zeiten lebten; vergl. Lightf. Schoettg. u. Wetst. zu Matth. XIX; und vieles von Gamaliel.

186) Das Genaueſte bei Jahn III. §. 73; und in Lund's jüd. Heiligth. im Abſchnitt vom Oſterfeſt.

187) S. das Weitere unten Kap. IX.

Die Zweite iſt jenes Dankſagen und Segnen mit dem Kelch bei dem Paſchahmal; daher dieſer Kelch: כוס הברכא hieß. Bei den Hebräern hieß nämlich ברך ſegnen ſowohl, als loben, danken[188]), wahrſcheinlich deßwegen, weil Loben und Danken mit Anwünſchen irgend eines Heils oder Glücks gewöhnlich verbunden iſt. Die LXX. haben daher εὐλογέω ebenfalls für beiden Gebrauch des Worts[189]). Davon hieß nun der Kelch: der Kelch des Segnens und Dankſagens zugleich. Das außerdem über ihn (wie ein prieſterliches Handauflegen) geſprochne Gebet ſegnete ihn. Deshalb wurden nun auch vom Hausvater die מצות und die einzelen Becher durch darüber geſprochene kurze Sprüche aus den Pſalmen, die Dank gegen Gott enthielten, geſegnet[190]). Es waren dieß alles ברכות. Beide Handlungsweiſen waren alſo eigentlich in Einer vereint, was durch den hebräiſchen Sprachgebrauch klar iſt.

So ſind wir an den Schluß unſrer Vorbereitung gekommen. Die Opfermale überhaupt, und die jüdiſchen und ägyptiſchen inſonderheit, waren zuerſt im Zuſammenhange mit den Religionen dieſer Völker zu betrachten. Erſt dann konnten wir zum chriſtlichen Abendmal übergehen, da das Abendmal zunächſt im Zuſammenhange mit allem Kultus zu erwägen iſt, und da die religiöſen Anſichten der beiden genannten Völker auf die Anſicht dieſes Mals auch unter Chriſten den entſchiedenſten Einfluß gehabt haben.

Von nun an können wir alſo ungeſäumt zum unmittelbaren Gegenſtand dieſer Forſchungen ſelbſt übergehen.

188) Gesen. und Coccej. s. h. v. —

189) Schleusn. Thes. u. Kircher Concord. s. h. v.

190) Das Genauere am beſten bei Lund l. c. Abſchn. v. d. Oſterlamms-Malzeit; beſonders S. 995. ff. Hamb. 1722. fol.

Sechstes Kapitel.

Vom Neuen Teſtament; und in welcher Sprache Chriſtus gelehrt habe?

Nachdem wir das genauer zu prüfen verſuchten, was aus den Religionen des Alterthums von Opfern uns überliefert worden iſt, kommen wir nun zum Weſentlichen unſrer Unterſuchung: zum chriſtlichen Abendmal. Hier iſt zunächſt natürlich die Urquelle alles Chriſtlichen: die Bücher des N. T. zu befragen. Da aber Jeſus und ſeine Apoſtel, aus deren Reden und Schriften dieß N. T. beſteht, Juden waren, und in Judäa lebten; jene Reden und Schriften wir aber nur in griechiſcher Sprache beſitzen, ſo iſt die Frage nothwendig, und ſchon durch die Geſchichte bedingt: haben wir in dieſen Büchern jene Reden und Schriften in der Sprache wohl, die man in Judäa redete, oder ſind es erſt Uebertragungen der Verfaſſer in einer von Judäa entfernten Sprache? Hat alſo Jeſus zunächſt hebräiſch, oder griechiſch, wie das N. T. geſchrieben iſt, geſprochen? Zwar möchte, vom Standpunkte der Geſchichte aus, dieſe Frage wohl befremdend erſcheinen, indem ſich, bis auf die Entſtehung der neuern Staaten ſeit der Völkerwanderung, kein eigentliches Beyſpiel auffinden läßt, daß Völker ihre Sprache, auch wenn ſie beſiegt waren, ganz verloren; beſonders aber möchte das Morgenland, der Feſtigkeit in ſeinen Sitten gemäß, dieß noch weniger uns zeigen, und am wenigſten dieſes ſich von dem in ſeinen Gebräuchen und Meinungen feſteſten Volke, den Juden, glauben laſſen.

Indeß iſt allerdings es eben ſo geſchichtlich gewiß, daß ſeit Alexanders Eroberungen die griechiſche Sprache, beſonders unter der Herrſchaft der ſyriſchen Könige, auch in Vorderaſien (alſo Armenien, Kleinaſien, Syrien, Phönicien, Babylon, Medien, Aſſyrien) verbreitet worden, und auch in Paläſtina ſchwerlich unbekannt geblieben iſt [191]; ſo daß wir die Sache genauer prüfen, und das richtig Beſtimmende auffinden müſſen; ohnehin da jüngſt Satzungen eines alten Streites, von Pfrochen's Schmidt's, Gatackers, Vorſtius, Olearius, Schwarz und Georgi's Zeiten her, wieder von neuem entgegengeſtellt worden ſind [192].

Wir beginnen zuerſt mit dem Rückblick auf die erſte Verbreitung der griechiſchen Sprache nach Vorderaſien durch die Eroberungen Alexanders und durch die Beſitznahme der nachmals regierenden ſyriſchen Könige. Die Geſchichte dieſer Zeit hat zwar wenige eigentliche Geſchichtſchreiber [193], Appian in ſeinen Syriacis, lange nach Chriſti Geburt, iſt faſt der einzige; Philoſophen, Dichter (doch nicht originale, ſondern mehr Künſtler, als der Natur folgend), endlich Grammatiker und Geometer, bilden allein den uns noch übrigen literariſchen Kreis. Zwiſchen Xenophon und Strabo, Dionys von Halikarnaß und Diodor treffen wir nur auf den ganz romaniſirten Polybius (um 140), mit Griechenlands und Roms Thaten gnügend beſchäftiget. Verloren iſt alſo

191) Noch iſt das Genauere dieſer Verbreitung nicht nachgewieſen. Das Vorzüglichſte der bisher gegebenen Andeutungen iſt zu finden in Sturz de dial. Macedon. p. 22. ff. u. in Michaelis Einl. ins N. T. Th. 1. §. 16. 2. Aufl. u. beſonders genau: Salmasius de Lingua Hellen. et Funus L. Hell.

192) Die bekannten Streitſchriften aus dem 17ten, und d. erſten Hälfte des 18ten Jahrhunderts ſind genau verzeichnet in Keil's Lehrbuch d. Hermen. d. N. T. S. 12. ff.

193) S. d. Ueberſ.

alle Mühe, wahre Zeugniſſe von dem Einfluſſe der griechiſchen Sprache auf Vorderaſien zwiſchen 323 v. Chr. (Todesjahr Alexanders) und der Zeit Jeſu zu finden; wenn nicht glücklicherweiſe in Strabo uns etwas aufſtieße, das allerdings aller Beachtung werth iſt. Er ſchrieb ſeine Geographie um Chriſti Geburt, und ſie iſt daher eben ſo begleitend und erläuternd Jeſu und der Apoſtel Zeit, wie in anderer Hinſicht die alten Stücke der Miſchna[194]) und Joſephus. Von den Kibyraten nämlich, einem Volksſtamme in Kleinaſien[195]), erwähnt der viel- und genauwiſſende Geograph: τέτταρσι δὲ γλώσσαις ἐχρῶντο οἱ Κιβυράται, τῇ Πισιδικῇ, τῇ Σολύμων, τῇ Ἑλληνίδι, τῇ Λυδῶν. „Die Kibyraten gebrauchten vier Sprachen, die Piſidiſche, die Solymiſche, die Helleniſche, die Lydiſche." Es iſt zuzugeſtehen, daß dieß ein ganz einzelnes Zeugniß ſey; aber läßt es uns nicht einen klaren Blick auf das Verhältniß des Gebrauches der neu hinzugekommenen Sprache zu den früher in Aſien ſchon gewöhnlichen Dialekten werfen? Wir ſehen: die alten National-Sprachen ſtarben keinesweges aus; die griechiſche kam nur hinzu. Und, welchen Einfluß ſie eigentlich gewann, auch darüber möchte uns wohl der fleißig berichtende Geograph einige Auskunft geben. Er erwähnt ſorgſam die einzelnen Städte in Kleinaſien und Syrien, in denen griechiſche Bildung und Literatur ſich verbreitete; Philoſophen und Redner und ihre Lehranſtalten werden häufig angeführt; Antiochien, Tarſus, Epheſus, und Koloſſe prangen in dieſer griechiſchen Herrlichkeit[196]); aber von großem oder allgemei-

194) S. d. hiſtor. Anſicht der Miſchna in Observ. ad Hagg. S. VII. VIII.

195) S. d. Stelle aus Strabo's Pisidia bei Salm. de L. H. p. 197 — 198.

196) Strabo L. XIII, XIV, XV. an verſchiedenen Stellen.

nem Einfluß auf den Haufen des Volkes ſcheint in Vorderaſien griechiſche Sprache nimmer geweſen zu ſeyn; nach jener Angabe Strabo's waren wenigſtens die alten Dialekte immer mit in weſentlichem Volksgebrauch. Doch das ſagt uns noch allgemeiner der chriſtliche Geſchichtsſchreiber Lucas, der auch andere Erzählungen ſchwerlich ohne Glaubwürdigkeit in die ganze, gegen das Chriſtenthum empörte Welt, hineinſchreiben konnte. Von den auf das Pfingſt-Feſt gekommenen Freunden und Anhängern des jüdiſchen Gottesdienſtes heißt es [197]: *Ἐξίσταντο δὲ καὶ ἐθαύμαζον, λέγοντες πρὸς ἀλλήλους· Οὐκ ἰδοὺ πάντες οὗτοί εἰσιν οἱ λαλοῦντες Γαλιλαῖοι, καὶ πῶς ἡμεῖς ἀκούομεν ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν, ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν, — Πάρθοι καὶ Μῆδοι καὶ Ἐλαμῖται, καὶ οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν, Ἰουδαίαν τε καὶ Καππαδοκίαν, Πόντον καὶ τὴν Ἀσίαν, Φρυγίαν τε καὶ Παμφυλίαν, Αἴγυπτον καὶ τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην, καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι, Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι, Κρῆτες καὶ Ἄραβες, — ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ.* Hier ſind Völker aus allen Theilen Vorderaſiens erwähnt, und doch ſind Juden und Proſelyten noch unterſchieden. Alle genannten Völker aber haben noch ihre eigenen Sprachen, Dialekte; und der griechiſchen Kretenſer Sprache wird eben nur als Eine von dieſer ganzen Maſſe erwähnt. Alſo die eben geäußerte geſchichtliche, aus Analogie genommene, Muthmaßung iſt durch dieß Zeugniß, hoffentlich gnügend, begründet. Strabo und Lucas laſſen in der Maſſe der aſiatiſchen Völker durch die griechiſche Sprache noch nicht die National-Dialekte als verdrängt erkennen.

---

197) Actor. II. 7. ff.

Aber wir haben beſonders den Gebrauch der griechiſchen Sprache unter den Juden zu unterſuchen; und wir blicken alſo zunächſt wieder auf den ſchon damals unter die Völker vielfach zerſtreuten Stamm, während noch ſein Hauptſitz im aſiatiſchen Vaterlande war. Wir müſſen zuerſt auf die Sprachen unter ihm außer Paläſtina Rückſicht nehmen (wie bisher unſer Blick allgemein ſeyn mußte), um ſo mehr, da ja hier Ein Faktum uns entgegen kömmt, welches allen bisherigen zu widerſprechen ſcheint. Das iſt die Verbreitung der griechiſchen, in Alexandrien gefertigten Ueberſetzung der 70 Dollmetſcher, die ja nach ausdrücklichen Zeugniſſen in den jüdiſchen Synagogen gebraucht wurden. Denn ſchon längſt ſind folgende Stellen aus Juſtin, dem Martyrer, dafür angeführt worden. Von dem Abſchnitt Jerem. IX. 19 ff. ſagt er im Dial. c. Tryph. Jud. p. 298. edit. Bened. *αὕτη ἡ περικόπη ἡ ἐκ τῶν λόγων τοῦ Ἱερεμίου ἔτι ἐστὶν ἐγγεγραμμένη ἐν τισὶν ἀντιγράφοις τῶν ἐν συναγωγαῖς Ἰουδαίων.* „Dieſer Abſchnitt aus den Reden des Jeremias iſt noch aufgeſchrieben in einigen Exemplaren in den Synagogen der Juden.“ Und in der Cohortatio ad Graecos p. 14 Bened. ſagt er von den LXX: *εἰ δέ τις φάσκοι τῶν προσχείρως ἀντιλέγειν εἰθισμένων, μὴ ἡμῖν τὰς βίβλους ταύτας, ἀλλὰ Ἰουδαίοις προσήκειν, διὰ τὸ ἔτι καὶ νῦν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν σώζεσθαι.* „Möchte uns aber einer von denen, die vorſchnell zu entgegnen gewohnt ſind, ſagen, daß dieſe Bücher (das A. T.) uns nichts angehen, ſondern die Juden, weil ſie auch noch jetzt in ihren Synagogen aufbehalten werden,“ u. ſ. f. Und Tertullian benachrichtiget uns in ſeinem Apologet. c. 18. von dieſer Ueberſetzung: Hodie apud Serapeum, Ptolemaei bibliothecae cum ipsis hebraicis litteris exhibentur. Sed et Judaei palam lectitant. Wir wollen nun gar nicht dieſe Nachrichten ſo in ihre nächſten Grenzen zurückführen, daß wir etwa,

mit einigen andern Forſchern [198]) behaupten: es habe ja Juſtin hier nicht gradehin erwähnt, daß die Alexandriniſche Ueberſetzung in den Synagogen geleſen, ſondern nur, daß ſie aufbewahrt wurde. Eine ſolche Wortdialektik gilt vor der unbefangenen geſchichtlichen Anſicht wenig. Auch iſt Tertullian dagegen, der doch ausdrücklich ſagt: „Die Juden laſen ſie öffentlich [199]). Aber wohl iſt zu fragen: ob aus dieſen Zeugniſſen folge, daß in den jüdiſchen Synagogen in ganz Vorderaſien nichts Bibliſches, als in den 70 Dollmetſchern geleſen wurde. Das möchten jene frühern Zeugniſſe aus Strabo und Lucas ſehr zweifelhaft machen, und das hohe Alter der chaldäiſchen Paraphraſen des A. T., die ſich auch nicht geſchichtlich auf Paläſtina beſchränken laſſen [200]), eben ſo manches dagegen ſprechen.

Doch noch Eine bedeutende Thatſache tritt der Unterſuchung dieſer nur partiellen Verbreitung der griechiſchen Sprache in Vorderaſien entgegen. Das iſt ja das Neue Teſtament ſelbſt, was unläugbar für alle Nationen der Welt beſtimmt war [201]), und was doch eben ganz in griechiſcher Sprache geſchrieben; denn eine frühere Meinung, daß Matthäus urſprünglich hebräiſch geſchrieben ſey, haben ja ſelbſt die Vertheidiger eines

198) So Pfannkuche in ſ. ſonſt ſo ſchätzbaren Abhandlung üb. d. paläſtin. Landes-Sprache zur Zeit Jeſu; in Eichh. Bibl. d. bibl. Liter. B. 8. S. 477. u. 78.

199) Ich weiß nicht, wie Pfannkuche l. c. meinen kann: Tertullian drücke ſich ſo zweideutig aus, daß man ſeine Worte eben ſo gut von dem hebr. Texte verſtehen könne.

200) Selbſt der neueſte genauere Forſcher über ſie: Bertholdt (Handb. d. bibl. Einl. Thl. 2.) kann doch den Urſprung vor Chriſti Geburt nicht beſtreiten.

201) Dafür könnte ſchon Matth. XXVIII. 19; und Marc. XVI. 15. vergl. mit der Ueberſchrift einiger Paulin. Briefe: „an alle Heiligen od. an die ganzen Landesſtriche angeführt werden; außer vielem Andern im N. T.“

aramäiſchen Urevangelii vielfach beſchränkt[202]); und daß auch noch außerdem dieß oder jenes Buch des Neuen Teſtaments hebräiſch geſchrieben ſey, iſt ebenfalls mit nicht unzulänglichen Gründen beſtritten worden[203]). Wollte man ferner auch zugeſtehen, daß Pauli Briefe an die Römer, Korinthier, Epheſier, Philipper und Theſſalonicher griechiſch kennende und (auch Rom nicht ausgenommen) redende Nationen angingen, und auch in Galatien und im phrygiſchen Koloſſe, die helleniſche Sprache nicht unbekanntes Idiom war; wollte man zugeſtehen, daß Marcus Geſchichte und Lucas Evangelium und Apoſtelgeſchichte und ſelbſt die Johanneiſchen Schriften wenigſtens größtentheils Bezug auf griechiſche Anſichten und Kenntniſſe hätten[204]); ſo führen uns doch Matthäus Evangelium und die Briefe Petri, Jacobi und Judä ganz unverkennbar auf das Morgenland, auf Vorderaſien. Indeß iſt von dieſen zunächſt in Aſien geſchriebenen Büchern merkwürdig, daß Jacobus (I, 1.) grade ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, alſo doch Juden, die nur zerſtreut lebten, außer Paläſtina[205]), dieſen Brief, zunächſt ſchrieb, dieſe kannten aber die Ueberſetzung der 70; auch die παρεπίδημοι in Pontus, Galatien u. ſ. f., denen Petrus ſeinen erſten Brief zunächſt ſchreibt, ſind doch wohl ſolche Juden geweſen; und wenn die Anführung einer pauliniſchen Stelle im 2ten Briefe, v. 15. doch wohl auf den Hebräer-Brief führt, ſo ſind wir

---

202) Eichhorns Einl. ins N. T. Thl. 1. 2te Aufl. S. 194. ff. 337. ff. u. ſ. f.

203) Theol. Annal. 1817 u. 1820. Recenſ. v. Schleierm. Verſ. über Luc. Gieſeler üb. d. drei erſten Evangel. Paulus exeget. Conſervatorium 1. Heft. —

204) S. Eichhorns Einl. u. Lücke's Einl. z. Comment. üb. Joh.

205) S. Pott ad. h. l. u. Morus.

auch bei dieſem, wieder zunächſt an helleniſtiſche Juden, als erſte Leſer gewieſen. Dabei kann es keinem Kenner des chriſtlichen Alterthums einfallen, zu behaupten: nach der Abſicht dieſer Apoſtel, hätten nur jene helleniſtiſchen Juden dieſe Briefe, leſen ſollen. Wenn aber ſie doch erſt die Förderer und die weiter Verbreitenden der apoſtoliſchen Sendſchreiben, in Aſien, nach dieſen Brief-Ueberſchriften unläugbar ſeyn ſollten, und man von nicht lange nach dem Original verfertigter hebräiſcher Ueberſetzung des Matthäus und ſyriſcher der meiſten Bücher des Neuen Teſtaments weiß [206]): ſo iſt doch unverkennbar, und wahrhaft geſchichtlich, daß auch die griechiſche Abfaſſung des ganzen Neuen Teſtaments noch nicht beweiſet: in Kleinaſien, Armenien, dem alten Babylon, Aſſyrien und Medien, ſey aller alter Landesdialekt durch das Griechiſche ſeit Alexander verſchlungen worden. Und war auch das Griechiſche in die niedern Volksklaſſen gedrungen, ſo hatten dieſe doch gewiß eben ſo wenig ihre alte National-Sprache vergeſſen, als die rheiniſchen Franzoſen ihr vaterländiſches Deutſch aufgegeben haben.

Dieß war über das Verhältniß der griechiſchen Sprache in Vorderaſien, des geſchichtlichen Zuſammenhanges wegen vorauszuſchicken. Nun können wir im Zuſammenhange die zweite Frage verfolgen: Welche Sprache war die gewöhnliche Volksſprache Paläſtina's in den Zeiten Jeſu und der Apoſtel. Wenig fragten die Griechen nach den ihnen barbariſch dünkenden Juden; wir müſſen alſo nur von den Nationalen, Gleichzeitigen, Zeugniſſe erwarten. Oben an ſtehen hier

---

206) Noch iſt nicht widerlegt, was ſchon Michaelis Einl. ins N. T. 1. Thl. 3. Aufl. S. 340 ff. vom Alter der Peschito unterſuchte: vergl. d. Citate in Auguſti's Einl. ins A. T. S. 101. und de Wette's Lehrbuch d. Einl. ins A. T. S. 87. und genaue Unterſuchung b. Bertholdt Einl. II, §. 180.

die Geſchichtſchreiber Jeſu, die Evangeliſten; aber auch der erſte Theil des Talmuds, die Miſchna, und die ſonſt gleichzeitigen: Joſephus und Philo, die beiden bekannten gelehrten Juden jener Zeit, ſind zu berückſichtigen. Zwar iſt die Miſchna erſt um 190 n. Chr. von R. Juda Hakadoſch geſammelt, aber kein Kenner der Sammlung wird zweifeln, daß ſie viele alte Stücke und Sentenzen, und insbeſondere aus Jeſu Zeit, enthalte; beſonders beweiſet dieß der Traktat: die Ueberlieferungen der Väter, eine wahrhaft geſchichtliche Einleitung zum Talmud; welche Anſicht aber hier, der Abſicht der Unterſuchung gemäß, nicht weiter verfolgt werden kann [207]).

Welche Landesſprache aber damals in Paläſtina gewöhnlich war, das mag uns zuerſt eben jener griechiſch ſchreibende Jude, Flavius Joſephus berichten [208]). Das vorzüglichſte allgemeine Zeugniß, wie es um die Kenntniß des Griechiſchen bei ſeinem Volke damals ſtand, iſt nöthig vollſtändig herzuſetzen. Er ſagt: Antiqq. XX, c. IX. §. 2. „*Λέγω γὰρ θαρσήσας — ὅτι μηδεὶς ἂν ἕτερος ἠδυνήθη θελήσας, μήτε Ἰουδαῖος, μήτε ἀλλόφυλος, τὴν πραγματείαν ταύτην οὕτως ἀκριβῶς εἰς Ἕλληνας ἐξενεγκεῖν. Ἐγὼ γὰρ ὡμολογούμην παρὰ τῶν ὁμοεθνῶν πλεῖστον αὐτῶν κατὰ τὴν ἐπιχώριον παιδείαν διαφέρειν. καὶ τῶν Ἑλληνικῶν δὲ γραμμάτων ἐσπούδασα μετασχεῖν, τὴν γραμματικὴν ἐμπειρίαν ἀναλαβὼν, τὴν δὲ περὶ τὴν προφορὰν ἀκρίβειαν πάτριος ἐκώλυσε συνήθεια. Παρ᾽ ἡμῖν γὰρ οὐκ ἐκείνους ἀποδέχονται τοὺς πολλῶν ἐθνῶν διαλέκτων ἐκμαθόντας, διὰ τὸ κοινὸν*

207) Angeb. in d. Obss. ad Vatic. Hagg. S. oben.

208) Joſephus ſoll, nach Unfug S. 85, für das Griechiſch Reden der Juden zu Jeſu Zeit beweiſen; und zwar eben l. c. Antiqq. XX, fin. Alſo dieſe Stelle ſoll entſcheiden, daß die Juden Griechiſch als National-Sprache redeten.

εἶναι νομίζειν τὸ ἐπιτήδευμα, τοῦτο μόνον οὐκ ἐλευθέρων, τοῖς τυχοῦσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν οἰκετῶν τοῖς θέλουσιν. μόνοις δὲ σοφίαν μαρτυροῦσι τοῖς τὰ νόμιμα σαφῶς ἐπισταμένοις, καὶ τὴν ἱερῶν γραμμάτων δύναμιν ἑρμηνεῦσαι δυναμένοις. „Ich ſage aber kühn, — daß kein andrer es hätte unternehmen können, weder Jude noch Fremder, dieſe pragmatiſche Geſchichte ſo genau den Griechen zu entwickeln. Denn ich bekenne, daß ihre (der Juden) einheimiſche Erziehung von der anderer Völker ſehr unterſchieden ſey. Ich bemühte mich, die griechiſche Sprache zu erlernen, allein im Sprechen praktiſche Fertigkeit zu erlangen [209]), verhinderte mich die väterliche Sitte. Denn bei uns ſchätzt man die gar nicht, die vieler Völker Sprachen erlernen, weil man dieß nur für eine gemeine Beſchäftigung, nicht nur der Freigebornen, ſondern ſelbſt der Sklaven hält. Bloß die hält man für weiſe, welche die Geſetzvorſchriften genau verſtehen, und die Kraft der heiligen Schriften zu erklären vermögen. „Bald darauf ſteht, daß es ſelten zwei oder drei in dieſer Sprache mit Mühe vorwärts brächten. Ob, nach ſolcher Aeußerung, ganz Judäa in der Zeit Jeſu und Joſephi griechiſch geredet habe, bedarf wohl kaum noch weiterer Erörterung. Derſelbe Geſchichtſchreiber nahm ſich ja aber ſogar die Mühe ſein griechiſches Buch vom letzten jüdiſchen Kriege, ins Hebräiſche für die Juden, die jenſeit des Euphrats wohnten, zu überſetzen. Er ſelbſt mußte, bei Titus Heer gegenwärtig, die Reden der Ueberläufer ſogar, den gebildeten Römiſchen Anführern dolmetſchen; die Thurmwächter erhoben ihr Angſtgeſchrei,

209) τὴν δὲ περὶ τὴν προφορὰν ἀκρίβειαν. Man vergl. noch den Zuſatz zu dieſer Stelle, l. c. S. 103. Ittig. Διὰ τοῦτο πολλῶν ποιησάντων περὶ τὴν ἄσκησιν ταύτην μόλις τινὲς δύο, ἢ τρεῖς, κατώρθωσαν, καὶ τῶν πόνων τὴν ἐπικαρπίαν εὐθὺς ἔλαβον.

wenn die Römiſchen Balliſten ſpielten, in väterländiſcher Sprache (τῇ πατρίῳ γλώσσῃ); und in ihr wurde auch in den Unterhandlungen des Titus, der doch wohl auch Griechiſch verſtand, geredet, und dieſer mußte ſich den jüdiſchen Anführern Simon und Johannes, durch einen Dolmetſcher begreiflich machen; und von den Römiſchen Proklamationen berichtet Joſephus ausdrücklich, daß er ſie in hebräiſcher Sprache den Juden bekannt machen mußte [210]). Zu ſolchen Zeugniſſen iſt es überflüßig, noch irgend Etwas hinzuzufügen.

Wir gehen zu der zweiten Quelle für dieſe Unterſuchung, zum Talmud über, der, wie geſagt, beſonders in ſeinem ältern Theile, der Miſchna, gewiß eine Menge alter Nachrichten und Lehren enthält, da, wie uns der Traktat, „Ueberlieferungen der Väter" zeigt, Meinungen und Nachrichten von vielen Rabbinen vor Chriſto darin zuſammengetragen ſind. In dieſem Talmud ſind nun die entſchiedenſten Zeugniſſe abermals dafür in Menge vorhanden, daß in Judäa der einheimiſche Dialekt ſich erhielt; denn Spuren tiefes Haſſes gegen die griechiſche Sprache ſind mehrfach angegeben. Bei der Belagerung Ariſtobuls in Jeruſalem durch Pompejus, gab ein einzeler griechiſchredender Jude im Römiſchen Lager, wahrſcheinlich von der väterlichen Religion abtrünnig geworden, den Rath, den Juden die Opferthiere zu verweigern, die ſie immer noch zu erhalten wußten. Empört darüber ſchrien die Belagerten laut: ארור אדם שלמד בנו חכמת יונית „Verflucht iſt der Menſch, der ſeinem Sohn griechiſche Weisheit lehrt." [211]) Der Sohn eines Rabbi frägt ſeinen Oheim, ob er Griechiſch lernen darf? Der Oheim hält

210) Die Stellen ſtehn Joseph. c. Ap. I, 9. de B. Jud. V. 6. §. 2. VI. 6. §. 2. V. 9. §. 2. VI. 2. §. 1. Vergl. Pfannkuch. l. c. S. 439. 446.

211) S. Tract. בבא קמא fol. 82. b. Vergl. Pfannk. S. 246. ff.

ihm den Spruch Joſua I, 8. vor: daß das Buch des Geſetzes Tag und Nacht bedacht werden ſoll. „Wohlan," fährt er fort, überlege bei Dir, was das wohl für eine Stunde ſey, die weder zum Tage noch zur Nacht gehört; wenn Du dieſe wirſt gefunden haben, ſo ſoll Dir erlaubt ſeyn, Dich dem Erlernen der griechiſchen Sprache zu widmen[212]. Bloß die Familie des aus der Apoſtel-Geſchichte bekannten Rabbi Gamaliel hatte die Erlaubniß, Griechiſch zu lernen[213]. Aber vorzüglich welche Zeugniſſe könnten wohl mehr entſcheiden, als folgende: Im Talmudiſchen Traktat Brachoth (ברכות) heißt es: „Es iſt Sitte, das Gebet קדיש nach der Rede herzuſagen. Da iſt das Volk gegenwärtig, was die (Alt) hebräiſche Sprache nicht verſteht, und daher in der Targumiſtiſchen (Syro-Chaldäiſchen, oder rabbiniſch-talmudiſchen) Sprache unterrichtet worden, damit von allen (jenes Geſetz) verſtanden werde: denn dieß iſt ihre Sprache[214]. Im Traktat Bereſchith Rabba (ברשית רבא) kommt die Ermahnung vor: „Achte die ſyriſche, (aramäiſch-chaldäiſche) Sprache nicht gering in deinen Augen. Denn ſiehe, Gott hat ihr Ehre ertheilt im Geſetz (Genes. XXXI, 47.), in den Propheten (Jerem. X, 11.), und in den Hagiographen (Daniel 2, 4.)[215]. Im Traktat Sota (סוטה) wirft endlich Rabbi Joſe die Frage auf: Warum die ſyriſche Sprache im Iſraelitiſchen Lande die gewöhnliche ſey?[216]. Auch zu dieſen Zeugniſſen iſt hoffentlich nichts weiter hinzuzufügen.

---

212) Tract. מנחות fol. 99. b. Pfannkuch. l. c. 449.

213) בבא קמא fol. 82, 2. Pfannk. l. c.

214) ברכות fol. 3, 1. Pfannk. 450.

215) ברשית רבא fol. 83, 4. Pfannk. 451.

216) Hieros. סוטא fol. 24. Pfannkuch. 451.

Wir gehen zu einer dritten Quelle, zum Neuen Teſtament über, und alſo nun zu der offenbar am nächſten über ſie ſelbſt entſcheidenden Quelle. Doch ehe wir zu dieſem fortgehen, iſt es noch nöthig, einen ſcheinbaren Einwurf zu berückſichtigen. Wie? iſt nicht ein bedeutender Theil der hebräiſchen Literatur ſelbſt, (die ſogenannten Apokryphen), zwiſchen dem Schluß des altteſtamentlichen Kanons, und den erſten Schriften des Neuen Teſtaments, nur eben griechiſch geſchrieben. Zehn geſchichtliche, und ſieben didaktiſche Schriften, zum Theil von nicht unbedeutendem Umfange, bedürfen genauer Berückſichtigung. Aber die Kenner der ſemitiſchen Dialekte und die zugleich dieſe Schriften genau erforſchten, Eichhorn, Jlgen, Bertholdt, denen meiſt de Wette beiſtimmt, haben erwieſen, daß wohl nur ein Theil dieſer Bücher urſprünglich griechiſch geſchrieben ſey. Denn das erſte Buch der Makkabäer war ſelbſt als hebräiſch im Alterthum gekannt und verräth klar dieſen Urtext; und das griechiſche Original des zweiten und dritten Buches führt auf alexandriniſchen Urſprung; von Judith iſt ein morgenländiſches Original vorhanden, und eben ſo von Tobi und den Sprüchen des Ben Sira [217]. Die übrigen urſprünglich griechiſchen Apokryphen ſind aber faſt alle, entweder, wie das Buch der Weisheit, ſo alexandriniſcher Natur, daß ſie den Ort ihres Urſprungs deutlich genug anzeigen, oder [218], wie das zweite Buch Eſra's und die Stücke in Eſther und die Zuſätze zum Daniel, ſo genau in der Ueberſetzung der Alexandriner, den größern Uebertragungen der Original-Bücher deſſelben Namens im Alten Teſtament beigeſchrieben, daß damit für griechiſch redende und ſchreibende Juden in Paläſtina abermals wohl ſchwerlich etwas gewonnen iſt.

217) S. Eichhorns, Bertholdt's u. de Wette's Einl.
218) S. die eben angeführten Einleitungen.

Wir können alſo nun ungeſäumt zur unmittelbarſten Quelle über das paläſtiniſche Idiom zur Zeit Jeſu und der Apoſtel, zum Neuen Teſtamente fortgehen. Zunächſt ſind alle die Zeugniſſe zu betrachten, die in der Sammlung ſelbſt ſo ganz klar das allgemeine Griechiſchreden in Paläſtina bezeugen ſollen [219]. Helleniſtiſche Juden ſollen in Menge in Jeruſalem vorhanden geweſen, und ihre Synagogen dort gehabt haben. Das Zeugniß dafür wäre alſo: Apoſt. Geſch. VI, 9.: *Ἀνέστησαν δέ τινες τῶν ἐκ τῆς συναγωγῆς τῆς λεγομένης Λιβερτίνων, καὶ Κυρηναίων, καὶ Ἀλεξανδρέων, καὶ τῶν ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας.* — — Alſo, Synagogen freigelaſſener Juden; — Cyrenäiſcher, Alexandriniſcher, Ciliciſcher und aus Asia proconsularis, wird erwähnt. Sind dieß paläſtiniſche Juden? und ſind nicht in großen Handelsſtädten, wie Jeruſalem, Synagogen ausländiſcher Juden etwas ganz Natürliches? Mag nun auch in dieſen Synagogen das A. T. in helleniſtiſcher Sprache, alſo die Verſion der LXX, geleſen worden ſeyn, was doch bei der, in der angeführten Stelle erwähnten, Zelotie jener Juden gegen Stephanus, kaum glaublich iſt; immer folgt daraus noch nicht, daß die eingebornen Bewohner Jeruſalems griechiſch ſprachen, oder gar etwa der Gottesdienſt im Tempel in dieſer Sprache verrichtet ward. Und da mögen allerdings aus dieſen Fremdlingen in Jeruſalem ein und zwar vielleicht ſchon bedeutender Theil zu den Chriſten dort gehört haben; denn das ſcheinen jene chriſtliche Helleniſten zu ſeyn, die nach Kap. VI, V. 1. Unzufriedenheit mit den Hebräern in der Gemeine zu Jeruſalem zeigten, und dieſe Wahrſcheinlichkeit wird doch wohl ziemlich bis zur Gewißheit geſteigert, wenn uns Lucas ſpäterhin erzählt: daß einige von denen, welche

219) Anfang: S. 83. 84.

durch die Trübſal Stephani bewogen, ſich zerſtreut hatten, Cypriſche und Cyrenäiſche Männer geweſen ſeyn, dieſe nach Antiochien gekommen, und dort zu den Griechen geredet haben; c. IX, 19. 20. hier iſt doch wohl nicht von Paläſtiniſchen Chriſten, welche Griechiſch ſprechen, die Rede? Die andere Stelle für Sprachkunde jener Zeit, Apgt. Geſch. Kap. II, iſt vollends für alles Bisherige beweiſend. Denn die am Pfingſtfeſte bei den Apoſteln Verſammelten, Parther, Meder, Elamiter, Kappadocier u. ſ. f. ſagen ja eben: (II, 8.) πῶς ἡμεῖς ἀκούομεν ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν, ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν. „Wie hören wir denn, ein jeglicher ſeine Sprache, darinnen wir geboren ſind; vergl. V. 6. Sie ſagen auch kurz vorher: οὐκ ἰδοὺ πάντες οὗτοί εἰσιν οἱ λαλοῦντες Γαλιλαῖοι; „Siehe, ſind dieſe nicht alle, die da reden, Galiläer? Daß die Apoſtel alſo vor dieſem Tage Griechiſch geredet, oder in Jeruſalem alles voll Griechiſch=Redender geweſen, mögen dieſe Stellen der Beurtheilung übergeben; und Proſelyten, die an einem hohen Feſte nach Jeruſalem der jüdiſchen Sitte gemäß, kamen, beweiſen doch nichts für die Sprache der Eingebornen in Judäa.

Doch auch Spuren vom Griechiſch=reden ſind unläugbar im N. T. angegeben[220]). Wer möchte dieß je läugnen? Wer überhaupt läugnen, daß einzeln in Paläſtina Griechiſch geredet ward? Was zunächſt das Geſpräch Jeſu mit Pilatus betrifft, ſo iſt ja nicht nur dieß, ſondern die ganze Unterredung der Juden mit Pilatus zu berückſichtigen. Aber zunächſt zugeſtanden, daß Jeſus mit Pilatus griechiſch geredet habe, folgt daraus, daß ganz Jeruſalem und Paläſtina griechiſch geredet? Auch wenn wir ihn nur als ganz

220) Man darf nur an die Reden Actor. XXV, ff. gedenken.

populär gebildeten Galiläiſchen Rabbiner anſehen, lag nicht Galiläa an Phöniciens Gränze? nennt Markus nicht die Kananäiſche Mutter, die an jene Gränze zu Jeſu kam, ein helleniſches Weib, *γυνὴ Ἑλληνίς*. (VII, 25.) Ohne daher auf die chriſtliche Anſicht von Jeſu von Nazareth Rückſicht zu nehmen, konnte ein Galiläiſcher Rabbiner nicht leicht einiges Griechiſche wiſſen, während doch die Maſſe des Volks ihre Nationalſprache redete? Und was das Reden des Volks vor Pilatus betrifft, ſo ſcheinen, nach Matth. XXVII, Mark. XV.. u. Luk. XXIII. v. A. die Hohenprieſter und Schriftgelehrten, die ihn auch dem Pilatus, nach dieſen Stellen, übergaben, ſo beſtimmt die Sprecher geweſen zu ſeyn, daß ihre wenigen (denn dieß ſind es doch offenbar geweſen) griechiſchen Worte keineswegs das ganze Volk, was nicht vielmehr als ſein Kreuzige! ruft, als Griechen darſtellen. Aber unterſuchen wir ſelbſt die einzelen Worte ſorgſamer, welche der Sanhedrin in ſeiner Anklage Jeſu vor den Römer Pilatus vorbringt, ſo kommen doch mitten unter Ausdrücken, die ſich auch im Sprach-Vorrathe der LXX. nachweiſen laſſen, dieſem Fremdartigeres vor. Die eigentlichen Worte ihrer Anklage bei Pilatus gibt uns Lukas, XXIII. 2: *Τοῦτον εὕρομεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος, καὶ κωλύοντα Καίσαρι φόρους διδόναι, λέγοντα ἑαυτὸν χριστὸν βασιλέα εἶναι.* Verräth auch das *εὕρομεν* die Hebräer mit ihrem מָצָאנוּ, ſo iſt doch dieß ganz in den Hellenismus übergegangen, und alles Uebrige helleniſtiſch, in LXX. u. Apokryphen aufzufinden[221]), aber bei *Χριστὸν* ſtoßen wir an. Allerdings heißt *χριστὸν* auch im ächt Griechiſchen geſalbt, aber es wird eben nur wie in den Abendländiſchen Dialekten ein Adjektivum, und ſo kömmt es vor Lev. IV, 5. nach den LXX: *ὁ ἱερεὺς ὁ χριστὸς*

221) Das Einzelne weißt Schleusner nach, im Thes. ss. hh. VI.

der geſalbte Prieſter; vergl. Levit. VI, 22. 1. Sam. II, 12. und wenigſtens nur ganz **allgemein** ſteht das Wort 1. Paral. XVI, 22: *μὴ ἅψεσθε τῶν χριστῶν μου* „rühret nicht meine Geſalbten an,“ wo die Väter des Iſraelitiſchen Volkes gemeint ſind [222]). Selbſt in **der** Stelle, wo im hebräiſchen Urtext das Wort מָשִׁיחַ wohl unzweifelhaft in beſonderm Sinne vom **Meſſias** erwähnt wird, Dan. IX, 26. יִכָּרֵת מָשִׁיחַ, und wo ſelbſt die Peschito ziemlich genau überſetzt: ܢܬܩܛܠ ܡܫܝܚܐ „es wird getödtet werden der Meſſias;“ haben doch die LXX *ἐξολοθρευθήσεται χρίσμα* [223]). In keiner Stelle der Apokryphen findet ſich auch *Χριστὸς* als **Meſſias**, *κατεξοχὴν* מְשִׁיחַ; מָשִׁיחַ iſt **in dieſem** Sinn, doch wahrſcheinlich durch Dan. IX. 26. veranlaßt, erſt Sprachgebrauch der Targumim und des Talmuds [224]); und **darnach**, nicht nach den LXX, haben die Schriftſteller des N. T. ihr *χριστός* gebraucht. Joſephus Gebrauch von *χριστὸς* [225]) wird man, als des etwas ſpätern Schriftſtellers, ſchwerlich anführen können. Alſo, weder die Hohenprieſter, noch Jemand wußte im Helleniſtiſchen einen beſondern *χριστός*, wohl aber konnte **Chaldäiſch-talmudiſch** geſprochen dieſer Nahme **als ſo beſonders** vorkommen. Selbſt das *σταυρόω* der Juden, was allerdings das Volk ſtets gebrauchte, (Matth. XXVII, 20 ff. Mark. XV, 8 ff. Luk. XXIII, 13 ff. 18 ff. Joh. 18, 7 ff.) findet ſich bloß noch bei den LXX, Eſther VII, 10; und dort heißt es daher auch eigentlich, als Ueberſetzung des hebr. תָּלָה, **aufhängen** [226]). Für das Kreuzigen

---

222) Die Stellen ſind wieder bei **Schleusner**, l. c. nachzuſehen.

223) S. **Waltons** Polygl. und **Breitingers** Ausg. der LXX ad h. l.

224) Buxt. Lex. Chald. Talm. s. h. v.

225) **Haverkamps** Index zu ſ. Ausg. d. Joh.

226) Gesen. s. h. v.

müßten die Juden ein ihnen fern liegendes griechiſches Wort oder (doch wohl natürlicher) das Talmüdiſche חלה gebrauchen. Das Wort *Καίσαρ* aber betreffend, ſo wird ſich allerdings im Hebräiſchen nichts als מֶלֶךְ der König nachweiſen laſſen, aber das Talmudiſche מַלְכָּא konnte ſehr wohl für Imperator, *Καίσαρ* ſtehen [227]). Mit dem ganz helleniſtiſchen Sprechen im Verhör Jeſu vor Pilatus möchte es alſo wohl noch ſchwierig ausſehen. Auch in den folgenden Worten des Pilatus bei Lukas l. c. v. 14. kommen ſo ſtarke Hebraismen vor, daß wir wohl zweifeln möchten, daß ſie der gebildete Pilatus in ſein Helleniſtiſches gemiſcht habe, als *ἰδοὺ*, *ἐνώπιον ὑμῶν* und *ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ*.

Um nichts Griechiſcher erſcheint das Geſpräch Jeſu mit Pilatus bei Johannes. Denn möchte wohl Pilatus mit ſeinem gewöhnlichen Griechiſch, das XVIII, 36, wiederholte *ἐκ τοῦ κόσμου τούτου* verſtanden haben? Schon die Konſtruktion mit *ἐκ* möchte ihm doch aufgefallen ſeyn, zumal in ſolchem Zuſammenhange. Es würde doch wohl *κατὰ τὸν κόσμον τοῦτον* heißen müſſen, und, auch denn wäre noch *κόσμος οὗτος* dem Römer auffallend geweſen, aber das ſpätere Rabbiniſche עולם הזה u. ע״ הבה iſt allbekannt. Das darauf folgende *ἀληθεία*, führe man uns aber doch nicht als Beweis an; denn das Hebr. אמונה Pſ. 35, 5. Neh. IX, 33. und mehrfach in den Sprüchen Salamos, iſt eben ſo allgemein, wie hier gebraucht [228]). Eben ſo iſt in der angeführten Stelle doch *ἀληθείαν μαρτυρεῖν* ſchwerlich rein griechiſch, es mußte doch *τὰ ἀληθῆ* ſtehn, oder nach richtiger *τὰ ἀληθῆ διδάσκειν*. Nicht einen Schritt wollen wir weiter gehn, als die Worte der Urkunden uns führen, aber die angeführten Beiſpiele laſſen uns wenigſtens an

---

227) So bekanntlich oft in Rabb. Büchern.

228) S. Cocceji und Simonis Lex. mit Buxtorfs Concord. denn Geſen. iſt hier zu kurz.

dem bloß Helleniſtiſchen in dieſen Dialogen zweifeln. Sollten nicht Pilatus und die Juden gemiſcht Lateiniſch-Jüdiſch geſprochen haben, wie jetzo z. B. zwiſchen Juden und Deutſchen Jüdiſch-Deutſch vorhandelt wird?

Noch weniger aber beweiſen die andern Stellen[229]), für das Griechiſch-Reden aller Juden zu Jeſu Zeit, denn daß Joh. XX, 16. von Maria ſteht: στραφεῖσα ἐκείνη λέγει ἑβραϊστί· ῥαββουνὶ[230]), das iſt ja durch das unüberſetzte hebräiſche Wort klar, warum es ſteht. רַבִּי iſt das bekannte ſpätre hebr. Wort, und ִי ſogar das Suffixum, mit griechiſchen Buchſtaben. Alſo, weil Johannes hier unüberſetzt ῥαββουνὶ hinſchreibt[231]), darum fügt er hinzu: ἑβραϊστὶ für ſeine nicht hebräiſch verſtehenden Leſer. So iſt es ſeine Manier ſtets, wo er das Jüdiſche ſelbſt, bloß mit griechiſchen Buchſtaben geſchrieben, anführt, z. B. I, 39. Ῥαββὶ (ὃ λέγεται ἑρμηνευόμενον, διδάσκαλε); ibid. B. 42: τὸν Μεσσίαν (ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον, Χριστὸς; vergl. IV, 25; B. 43. Κηφᾶς (ὃ ἑρμηνεύεται πέτρος); B. 2. κολυμβήθρα, ἡ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊστὶ βηθεσθά, wo doch abermals kein Dialog; XIX, 13. εἰς τόπον λεγόμενον Λιθόστρωτον, Ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθᾶ, auch hier kein Dialog; XIX, 17. Κρανίου τόπον, ὃς λέγεται Ἑβραϊστὶ Γολγοθᾶ (kein Dialog). Es iſt vielmehr Eigenthümlichkeit des Johannes, mehrfache hebräiſche Worte und Eigennamen beizubehalten; denn es iſt ſeiner Idee gemäß, lauter μαρτυρίαι (gerichtliche Zeugniſſe) von Jeſu, dem λόγος und Meſſias, abzulegen. Bei andern Evangeliſten findet ſich dieß nicht ſo vielfach.

---

229) Unfug: S. 84.

230) ἑβραϊστι iſt aus Grießbachs Varianten-Sammlung ziemlich ſuſpekt.

231) Die Erklärung: διδάσκαλε folgt erſt wie eine Gloſſe nach.

Eben ſo wenig möchte wohl die Ueberſchrift am Kreuz etwas entſcheiden; denn es würde doch aus ihr eben ſo gut gefolgert werden können, daß die Einwohner von Jeruſalem hebräiſch und ſogar lateiniſch zur Volksſprache gehabt hätten. Am Oſter=Feſte waren große Schaaren Proſelyten in Jeruſalem gegenwärtig, alſo auch wohl Helleniſtiſche und Römiſche. Für dieſe waren die drei Sprachen offenbar nothwendig.

Noch bleiben wir beim Johannes und den andern Evangeliſten ſtehn. Nach Joh. VII, 35, mag alſo immerhin Jeſus griechiſch verſtanden haben. Aber die Juden ſahen in ihm, wenn auch keinen Propheten, doch einen Rabbinen, und das beweißt alſo noch nichts für aller Juden griechiſches Volks=Idiom. Eben ſo wenig beweiſen doch die paar Worte (nicht Unterredung) von Griechen zu Philippus und Andreas Joh. XII, 20, daß alle Juden griechiſch geredet haben. Auch mögen, nach Matth. XXIII, 15, allerdings einzelne Phariſäer und Schriftgelehrte griechiſch verſtanden haben, (wer wird dieß läugnen?) aber folgt aus dem franzöſiſch=Sprechen von deutſchen Gelehrten, daß ganz Deutſchland franzöſiſch redet? Mark. VII, 26, und die Parallel=Stellen, haben wir ſchon berückſichtigt. Wie ſoll aber vollends des Ciliciers Paulus Griechiſch, Apoſt. Geſch. XXI, a. E. beweiſen? Daß die Juden ferner (Apoſt. Geſch. XXII, v. A.) als ſie vernahmen: Paulus rede hebräiſch mit ihnen, noch ruhiger werden, möchte doch wohl grade dafür zeugen, daß eben die ihnen verſtändliche Sprache ſie aufmerkſam machte. Daß endlich Paulus dem griechiſch=römiſchen Agrippa (aller Anſicht nach griechiſch) erzählt, Jeſus habe auf dem Wege ihn hebräiſch angeredet (Ap. Geſch. XXVI, 14), ſoll darin auch noch irgend etwas für Jeruſalems griechiſche Volks=Sprache liegen [232])??

---

232) Alle dieſe Stellen ſiehe Anfang S. 84, 85, 86.

Genau haben wir alles durchgegangen, was im N. T. die Juden zu Griechen machen ſoll. Sehe nur jeder Geſchichtsforſcher und Sprachkenner, wie viel dieß Alles beweiſe.

Aber fragen möchte man ferner wohl: warum denn alle gehäuften Beweiſe des N. T. für jüdiſche Volks-Sprache zu Jeſu Zeit in jener äußern Kritik ſo ganz übergangen ſind? Oder ſind deren etwa keine vorhanden?

Wir müſſen zunächſt den Matthäus erwägen, wo uns gleich in den erſten Kapiteln eine Menge Ausdrücke entgegenkommen, die man wohl vergeblich im Helleniſtiſchen uns nachzuweiſen verſuchen wird. Man wird dabei nicht von uns verlangen, daß wir Zeile für Zeile den ganzen Evangeliſten, oder alle vier Biographen Jeſu, dafür durchgehen [233]); einige allgemeine Beiſpiele von häufig vorkommenden Wörtern werden wohl hinreichen. Das in den Reden Jeſu ſo oft vorkommende *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, wo kommt dieß in den Apokryphen oder bei den LXX vor? Für welche hebräiſche Phraſe ſollte es auch bei den LXX vorkommen können? Auch der fleißige, genaue Schleußner weiß nichts zu finden [234]). Aber der talmudiſche Ausdruck מַלְכוּת הַשָׁמַיְמָא iſt bekannt, wofür ſelbſt im frühern Hebräiſchen nichts ganz Gleiches vorkömmt [235]). Dahin gehört *Ῥαββὶ, Γεέννα, Ὡσαννὰ, Ῥακὰ, μαμμωνᾶς, βεελζεβοὺλ, συντέλεια τοῦ αἰῶνος, υἱοὶ τῆς βασιλείας*; wir möchten wohl fragen: Ob dieß Alles Helleniſten, ohne Dazwiſchenkunft des ſpätern Rabbiniſchen Hebräiſch, verſtändlich geweſen ſeyn möchte?

---

233) Gnügendes iſt ja ſchon in Hugo Grotii, Vorstii (de Hebr. N. T.) Glassii, Schoettgens, Wolfs, Kuinöhls, Paulus und Boltens Comment. und andern Schriften geſchehen.

234) Im Thesaur. phil.

235) Genügend iſt dieß ſchon von Michaelis (Einl. ins N. T. I. Thl. S. 20.) gezeigt. Vergl. dazu beſonders Paulus und Bolten, in den Comment. Auch zuweilen Kuinöhl.

Selbſt die bekannte Bedeutung von σκάνδαλον, den Rabbinen ſehr vertraut, iſt im A. T. und daher auch in den LXX kaum erſt angedeutet; und auch υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου iſt zwar der בַּר אֱנָשׁ ſchon im Daniel, aber der dort erſt angedeutete Sprachgebrauch iſt nur im Rabbiniſchen erſt der vorherrſchende vom Meſſias. An Rabbiniſche Sprüchwörter, wie das bekannte Matth. XIX, 24, und viele in der Bergpredigt in Beziehung genommene Rabbiniſche Redensarten wollen wir jetzt gar nicht gedenken, wir müßten ſonſt in einen vollkommnen Kommentar eingehen. Aber ſelbſt hinreichende Andeutungen von der allgemeinen Sprachweiſe kommen in den Evangeliſten vor. Wenn Jeſus Matth. XXIII, 6, von den Phariſäern ſagt: Sie lieben von den Menſchen Rabbi genannt zu werden; pflegte man dieß ihnen Helleniſtiſch zuzurufen; oder, wenn die Prieſterknechte Mark. XIV, 70, zum Petrus ſagen: „Du biſt ein Galiläer, denn deine Sprache ähnelt der Ihrigen, (ὁμοιάζει): iſt da an Helleniſtiſches noch zu denken? Endlich ſind die längſt ſeit Vorſtius vorgebrachten Beiſpiele, jenes Ἐφφαθὰ, Marci, VII, 34. Βοανεργὲς Marci, III, 17; der Name Bartholomäi, der Zuruf Jeſu zu Jairi Tochter, Marci, V, 41: Ταλιθὰ Κοῦμι, und die Worte des Herrn am Kreuz, Marci XV, 34: Ἐλωΐ! Ἐλωΐ! λαμμᾶ σαβαχθανί, Beweiſe, daß zu Jeſu Zeit Judäa helleniſtiſch ſprach?

Die Geſchichte entſcheidet: ob Helleniſtiſch oder Jüdiſch in Judäa geredet ward. Von ihr geleitet, hört allemal das Weſen eigener Meinungen auf.

Deshalb würde aber natürlich noch nicht bewieſen, daß das ganze griechiſche N. T. eine Ueberſetzung ſey; nicht einmal von einem morgenländiſchen Urevangelium wird ſich unbefangene Forſchung der Evangelien überzeugen können. Nur wo Reden Jeſu und ſeiner paläſtiniſchen Zeitgenoſſen in den Evangeliſten vorkommen, da verlangen die angeführten geſchichtlichen Zeugniſſe, an

jenes ſpätere Hebräiſch (Chaldäiſch-Talmudiſches)[236]) zu denken, als eigentliche damals übliche jüdiſche Landes- und Volksſprache. Sonſt findet ſich in dieſen biographiſchen Büchern, wie niemand läugnen wird, Griechiſches genug, (wenn auch nicht griechiſche Perioden), am meiſten im Lukas, vorzüglich in den Actis, ſo wie in Pauli Korinthier-Briefen verhältnißmäßig wiederum dieß am meiſten hervortritt. Doch ſind auch überall Hebraiſmen genug, und in Briefen, wie an die Galater und Hebräer, vorzüglich häufig. Frägt man aber nun weiter: Wenn die Reden und Geſpräche in den hiſtoriſchen Büchern des N. T. eigentlich in jüdiſchem Dialekt aufzufaſſen ſind — wie ſind ſie richtig und beſtimmt in der Urſprache nachzuweiſen? Fern ſoll ja liegen, was doch ſehr nahe, denn die für Paläſtina nächſte Sprache iſt doch die paläſtiniſche, die jüdiſche. Aber unbeſtimmt und ungewiß ſoll auch die nächſte Uebertragung der griechiſchen Worte jener Reden ins Talmudiſch-Aramäiſche ſeyn[237]). Kaum wird man dieß zugeſtehen, ſobald man jenen Sprachſtamm näher erwägt. Schon die Ideen in den Reden Jeſu überhaupt, die moraliſchen in der Bergpredigt, die Parabeln vom Reiche Gottes, die ähnlichen von Buße beim Lukas, die ſonſt vorkommenden von Pfunden, königlicher Hochzeit, Schuldknechten, die Reden von Wiedergeburt, von Todtenerweckung, Werken Gottes, Genuß eines Brodes vom Himmel, vom Willen Gottes (Joh. VII), von Sündloſigkeit des Meſſias und Verführung des Satans, vom guten Hirten und Paraklet; vom wahrhaften Weinſtock, und Wirkungen des Geiſtes, wie von Meſſias Zukunft und Weltgericht: bieten dafür nicht die Geſetzermahnungen im Exodus und Deuteronomium,

236) Immer iſt darauf zurückzukommen, was oben bemerkt worden, daß von dieſem ſpätern Hebräiſch in der Zeit Jeſu nur die Rede ſeyn kann.

237) Unfug. S. 83.

die Parabeln und Symbole bei Jeſaias und Ezechiel und Sacharjah (Jeſ. V, XL. Ezech. VI, ff.) und die Stellen von Meſſias Zukunft, (Dan. VII, IX. Joel III. IV. Micha. VII. Sacharjah, XII. ff. Mal. III. IV. u. ſ. f.) hinreichenden Sprachvorrath? Auch die ἀναγέννησις bei Johannes iſt ſeit Grotius und Lightfoot längſt nachgewieſen. Eben ſo der Paraklet ſchon längſt, ſeit dieſen Forſchern, beſonders ſeit Lightfoot, im Jüdiſchen Dialekt, zu Jeſu Zeit erkannt, ſo wie die Ausdrücke Himmelreich, Menſchen-Sohn und dieſe und jene Welt.

Doch wenn auch früheres und ſpäteres Hebräiſch mit ſeinem Sprechvorrath für dieſe Reden vollkommen ausreicht, und fortdauernd mit Inhalt und Worten derſelben zuſammenfällt, (was neuer und innerer Beweiß iſt, daß ſie hebräiſch geſprochen wurden): noch iſt ein zweiter Einwurf [238]) zu berückſichtigen: ob dabei nicht ins Ungewiſſe, in einen vagen, ungewiſſen Wortvorrath, hineingegriffen, und irgend ein halbpaſſendes Wort herausgenommen, und zur Deutung angepaßt werden muß. Gegen dieſe Behauptung ſchützt die Natur der frühern und ſpätern hebräiſchen Sprache, und die Beſtimmtheit ihrer Wortbedeutungen. Ohngefähr 12000 althebräiſche, über 20,000 ſpätere rabbiniſche Worte, und etwa eben ſo viele aramäiſche Worte bieten genügenden Vorrath. Aber auch die Genauigkeit der Bedeutungen ſpricht für ſichere Ueberſetzung. Nur ein paar Beiſpiele mögen dieß zeigen. Schon im Althebräiſchen ſtehen für Erkennen: בין, יָדַע, שֵׂכֶל, für Denken דמה, הָגָה, זָמַם, חָשַׁב, für Uebertretung חַטָּאָה, עָוֹן, פֶּשַׁע, רֶשַׁע. Das Alles aber iſt verſchieden, wie genaue Prüfung bei der Leſung des A. T. ſchon längſt, mitten unter talmudiſchem Wahn erkannte; z. B. בין ſteht, wo wir bloß vom Verſtande reden, יָדַע von Erkentniß durch Erfahrung des Lebens; daher auch von der Erkenntniß, die wir Vernunft-Er-

238) Anfug. S. 83; vergl. S. 89.

kenntniß nennen; חֲטָאָה ſteht immer in Beziehung auf Irrthum, Wahn, פֶּשַׁע auf praktiſche Sünde; u. ſ. f. Die LXX weiſen nun genügend auf dieſe Unterſchiede; und mit ihrer und dann der Apokryphen Hülfe iſt kein willkürliches Herumſchweifen verſtattet. Hier iſt Alles lexikaliſch feſt beſtimmt; und ſchon die Sammlungen in Kircher's Konkordanz[239]) und Schleusner's Theſaurus laſſen keinen eignen Weg zu. Wie ſicher dieß aber Wort für Wort in den Reden bei den Evangeliſten leite, dafür ſind von den Criticis sacris an bis auf Paulus und Kuinöhl's Kommentar, der Beiſpiele und Erläuterungen ſo viele tauſende vorhanden, daß ein neuer hebräiſcher Ueberſetzer dieſer Reden meiſt abſchreiben dürfte. Ueber ſolche Genauigkeiten im hebräiſchen Wortgebrauch iſt für dieſen Zweck nur auf eine ſeltene Abhandlung des Philologen Reimarus zu verweiſen[240]). Bald werden wir ja ohnehin, in Betreff des בָּשָׂר, eine genauere Unterſuchung der Art anzuſtellen haben.

Für die Frage alſo: Welche Sprache haben Jeſus und ſeine Apoſtel in Paläſtina geredet, ſind wir ans Ziel gelangt. Sie redeten das ſpätere Hebräiſch, d. i. aramäiſch-talmudiſch, wie das ganze Volk ihrer Zeit. Dagegen iſt nicht zu läugnen, daß im übrigen Vorderaſien ſeit Alexanders Eroberungen das Helleniſtiſche ſehr verbreitet war; wie denn auch in dieſer Sprache das N. T., welches Weltlehre enthalten ſollte, geſchrieben worden iſt; aber auch in dieſen außerjüdiſchen Provinzen, namentlich in Kleinaſien, waren die frühern morgenländiſchen Dialekte damals noch keinesweges ausgeſtorben. —

239) Conr. Kircheri Concordantiae Vet. Test. Gr. 2 Bde. Francof. 1607. 4. Neben Schleusner's Lexikon, als eigentliche Konkordanz, unentbehrlich.

240) Dissertt. de differentiis vocum Hebraicarum. Witeb. 1714. 4. Ich verdanke die handſchriftliche Mittheilung dieſer ſeltnen Abhandlung meinem hochgeſchätzten Kollegen Hrn. Dr. Middeldorpf.

Siebentes Kapitel.

Das Abendmal des Herrn.

Als die Welt im Dienſte der Natur den långſt verlorenen Gott nicht wieder gefunden hatte, weder des Perſers Willenſtolz noch des Inders Sinnlichkeit in der rohen Naturkraft und ihren Verrichtungen, noch die Habſucht des Arabers, Babyloniers und Tyriers im Glanze der Sterne, noch der wollůſtige Schönheitſinn des Griechen und all ſein geiſtvolles Forſchen in Aphrodite's olympiſchem Wirken und in Plato's und Ariſtoteles Geiſt, noch des dunkeln Aegypters Vernunftſtolz in der Menſchheit Ideen; als Judåa ſelbſt das Geſetz der Allmacht durch Menſchendeutung ſich entſtellt hatte, als dieſes ſeinen himmliſchen Vater und das Heidenthum ſeinen Gott ſuchte: da ward Gottes Sohn der Weltheiland im Fleiſche offenbart, um, ſelbſt Menſch, deſto nåher, größer und lebendiger jedem Irrenden die Wahrheit, jedem Ohnmåchtigen die Gnade zu geben; denn ſeine Erlöſung, das innerſte Weſen des Chriſtenthums, lehrte das Geheimniß, daß die Naturbande, welche die Wiſſenſchaft zeigt, Gott auflöſte, indem er den Sohn durch Leiden des Todes zur Herrlichkeit führte, und daß auch das Laſter, wo es des Geiſtes erſten Keim, die Sehnſucht nach Oben, noch nicht tödtete, durch die Gnade vom Grauen der Hölle zur Seligkeit des Himmels errettet werden kann. Gott alſo, als der höchſte Geiſt, erhaben über die Welt, doch ſelbſt dem Staube das Leben und dem Leibe ſeine Herrlichkeit gebend, das war die Lehre, die Jeſus aller Welt verkündigte;

und daß dieſer Gott allen Sündern, auch dem am tief= ſten gefallenſten, die ewige Gnade ſeiner Erbarmung gebe, dieß war der Troſt, den Jeſus allen offenbarte, und den ſelbſt Iſrael erſt prophetiſch vernommen, aber noch nicht erkannt hatte. Alſo auf den Geiſt und ſeine Macht, auf das innerſte Weſen deſſelben, die Liebe, und ſeine eigenthümliche verborgenſte Wirkung, das Himmli= ſche und Verklärte, darauf führte der Heiland, als die Zeit erfüllt war, das war die Religion, die er der Welt mittheilte.

Die dieſen Glauben alſo hörten, aber ihn doch nicht annehmen wollten, konnten doch nicht mehr der äußern Natur und den todten Dingen dienen. Der Geiſt und das Leben, das Innerſte und Weſentlichſte in den Dingen hatte einmal ſein Recht erhalten, und war als das Un= abhängige und Leitende, die körperliche Maſſe dagegen als das Abhängige und Unterworfene gezeigt, als das Mannigfaltige und Leere. Wollte man alſo einen Gott außer dem Vater Jeſu Chriſti, ſo konnte man ihn nur noch ſcheinbar da ſuchen, wo der leitendſte Geiſt im Sichtbaren und Erkennenden iſt; in der menſchlichen Seele. Was Aegypten nur im Nationalen glaubte, das ſuchte man in der ganzen Menſchheit; und die Vergötterung des Menſchen, immer mehr und deut= licher ſich entwickelnd, war die einzige Religion, die dem Chriſtenthum mit ſcheinbar ähnlicher Geiſtigkeit entgegen treten konnte. Aegyptiſcher Stolz trat in Phariſäern und Sadducäern Jeſu entgegen. Des Herrn Kampf iſt das Urbild des Kampfes ſeiner Gemeine.

Noch genauer alſo, als der Gegenſatz zwiſchen Iſrael und Aegyptens Glaube, iſt der Gegenſatz zwiſchen Chriſtenthum und jener Menſchen=Vergötterung. Jenes lehrt, daß Gott aus ſich hingebender Gnade Menſch worden; dieſes lehrt, daß der Menſch durch ſich in ſich zurückziehende Selbſtändigkeit Gott ſey. Jener Glaube, und ſelbſt ſeine Liebe kann ohne die

tiefſte und herzlichſte Demuth nicht erlanget werden. „Siehe ich bin des Herrn Magd," dieß mußte Marja ſagen, nur dann konnte ſie den Heiland in ihren Schooß empfangen. „Siehe, ich bin des Herrn Magd," dieß muß eben ſo die Gemeine ſagen, nur dieß iſt die Bitte des Heilandes an ſie; und ſie kann ihn in ihr Herz empfangen.

Darum auch nur zu Abrahams Geſchlecht, d. h. zu ſolchen, die ſeinen Glauben, die den Gott haben, den er hatte, und mit derſelben Demuth, — ſie ſeyen nun dem Fleiſch nach Iſraeliten oder aus Japhets und ſelbſt Hams Stamme, — nur zu dieſen kömmt das Chriſtenthum; denn der Heiland erkannte nur Jehovah als ſeinen Vater. Das Heil, ſpricht er, kömmt von den Juden. Aber nicht mehr das bloße Geſetz, nicht nur die Eigenſchaften Jehovahs, ſondern ſelbſt ſein Weſen, und ſein innerſtes Leben, das ſollte alle Welt erkennen; und alle Völker, wie Iſraels Propheten verkündeten, auf Zion ihr Heil ſuchen.

Daß alſo nicht in der Menſchheit ſchon Gott iſt, ſondern daß in dem einzelen Menſchen Maria erſt Gottes Sohn Jeſus, der wahre Meſſias, durch Gottes Geiſt und Kraft erzeugt werden mußte, um zu erlöſen, die, welche nicht Götter, ſondern aus Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte ſind; dieſe, alle Menſchen-Vergötterung aufhebende Lehre, iſt des chriſtlichen Glaubens Wurzel und Keim, wie ſein großer Apoſtel, des Chriſtenthums Plato, Johannes, ſchon erkannte.

Und da das Weſen der Dinge durch den Heiland gelehrt wurde, ſo ſollte auch das Suchen der Vernunft befriedigt werden, doch nicht durch des Sünders Naturleben, ſondern durch das Leben des Begnadigten im heiligen Geiſte. Die Ideen von gut und böſe, Seele und Leib, Mann und Weib, Leben und Tod, hatte ſchon Aegypten; aber die Lehren von Liebe und Haß, Geiſt

und Fleiſch, Wort und Gemeine, Himmel und Hölle, hat nur Jeſus geoffenbart. Aegypten hat noch gemeint, daß es durch ſeinen Tod das Leben Iſraels überwinden könnte; aber ſeit Jeſus von den Todten auferſtanden iſt, kann alle Welt den Sieg des Himmels über die Hölle erkennen. Vernunft will Jeſus und der Menſch, aber er die göttlichen Ideen, dieſer die Ideen des Abgrundes; denn Jeſus gehorchte ſeinem Vater; der Menſch aber iſt ſtolz.

Als nun der Heiland ſich ſeinem Tode näherte, da ſtiftete er das heilige Abendmal. Er reichte das Brod des Paſchah=Mals, was er eben genoſſen hatte, und den geweihten Kelch dieſes Mals ſeinen Jüngern mit den Worten dar: das iſt mein Leib, der für euch zerbrochen wird, das iſt mein Blut, das für euch vergoſſen wird.

Dieß Mal des neuen Bundes, Mal des Opfers ſeines Leibes und Blutes, kann, wenn einmal das Chriſtenthum wahrhaft geſchichtlich aufgefaßt iſt, ſeinem Weſen und Abſicht nach, ſogleich erkannt werden, noch ehe jene Worte Jeſu Chriſti und die ganze Stiftung dieſer Feier genauer erwogen worden.

Aegypten, ſeine Religion und ſein Dienſt, war nie mit Iſrael verbunden; beide Religionen ſind einander, wie wir ſahen, vollkommen entgegengeſetzt. Könnte man aber in ſolchen Vergleichungen je Grade annehmen, ſo iſt es noch viel mehr das Chriſtenthum und die ägyptiſche Religion. Stolz und ſein innerſter Glaube, Vergötterung ſeiner ſelbſt, das iſt bekanntlich das vollkommen Entgegengeſetzte von Chriſti Demuth und dem Glauben an dieſen allein mit Gott weſentlich vereinten Menſchen. Nimmer alſo, das läßt ſchon allgemeine geſchichtliche Erkentniß wahrnehmen, nimmer konnte Chriſtus irgend etwas Aegyptiſches lehren. Das ganze Weſen

dieſer Deutungsart iſt von ihm fern; und ſo gewiß der heilige Geiſt, den Jeſus ſeinen Jüngern und Gläubigen verheißen hat, allem Erkennen, durch eigenes natürliches Leben entgegengeſetzt iſt, ſo gewiß iſt der Gehorſam gegen das Wort dieſes Geiſtes von der Unterwerfung unter die eigenen irdiſchen Vernunftideen vollkommen verſchieden; ſo wie dieſer Geiſt, und ſein Wort dieſen Ideen ſelbſt entgegengeſetzt iſt. Hiezu kommen die furchtbaren Schilderungen und Warnungen des neuen Teſtamentes gegen Menſchen-Vergötterung und Aegyptens Sinn. In den letzten Tagen, ſagt Paulus, werden greuliche Zeiten ſeyn. Da werden ſchlaue Verführer den Schein der Gottſeligkeit haben, ſeine Kraft aber verläugnen. Aber gleicher Weiſe wie Jannes und Jambres — das waren ägyptiſche Zauberer, die Moſes Wunder nachahmten — [241]), alſo werde auch ihre Thorheit an den Tag kommen [242]). Der Herr — ſagt ferner derſelbe Apoſtel — werde nicht eher kommen, bis offenbar werde der Menſch der Sünde und das Kind des Verderbens, der ſich ſelbſt in den Tempel Gottes ſetzt und meint: er ſey Gott. Ihm werde der Herr ein Ende machen durch den Tag ſeiner Zukunft. Tief und ernſt warnend ſagt Juda: Gott habe ſein Volk das erſtemal aus Aegypten errettet, aber zum zweitenmal ſeien die umgekommen, die nicht glaubten [243 a]). Vom buhleriſchen Rom ſpricht Johannes in der Offenbarung: Das iſt die Sodoma und Aegypten, da unſer Herr gekreuzigt iſt; ägyptiſche Plagen treffen die Abtrünnigen vom Chriſtenthum,

241) 2 Tim. III, 8. vergl. Schöttgen u. Wolf's Cur. ad. h. l.
242) 2. Tim. III, 9.
243 a) 2. Theſſ. II, 3. Br. Judae: v. 5.

und wie Pharao in die Tiefe ſinkt, ſo die Macht von Rom (das Thier genannt) in der chriſtlichen Zeit, nach derſelben Offenbarung, in den ewigen Feuer=See [243 b]). Zeugniß genug, wie das Chriſtenthum Aegypten und ſeinen Stolz anſehe.

Und iſt nicht auch das Weſen der chriſtlichen Religion ſelbſt im Gegenſatz gegen das Judenthum, (der aber wie wir ſahen, ſich nur ſo verhält wie Inneres und Aeußeres), eben indem es das wahrhaft Weſentliche, ſtets darſtellt, — nicht das Aeußere, und Form und Bild, — allem Aegyptiſchen entgegengeſetzt? Dort war Prieſter und Volksreligion entſchieden getrennt; aber Jeſus ſagte zu ſeinen Apoſteln: „Was ich euch im Verborgenen ſage, das lehret auf den Dächern" [244]). Symboliſch war nämlich eben ſeiner Natur nach der ägyptiſche Dienſt, denn die höhern Ideen der Philoſophie vermochte das Volk nur in mythiſchen Bildern zu faſſen; aber Jeſus ſagte zur unwiſſenden Samariterin ſelbſt: „Es kommt die Zeit, daß alle wahrhaftigen Anbeter ſollen Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten" [245]). So iſt alſo das allgemeine Weſen des Chriſtenthums, auch dem Geiſte Jeſu ganz gemäß, wenn Paulus ſagt: „das Geſetz iſt der Schatten von dem, was zukünftig iſt; aber der Körper ſelbſt in Chriſto" [246]); und es iſt an

---

243 b) Apoc. XI, 8. vergl. c. XVI u. XIX, 20. Denn daß die πόρνη Βαβυλὼν ein ſpäteres Rom ſey, als das zu Johannes Zeit, bezeugt der Ausdruck μυστήριον, μήτηρ τῶν πορνῶν XVII, 5; was doch nicht vom alten Rom gelten kann. Auch d. Ausdruck πόρνη wird im A. T. (LXX) gewöhnlich vom abtrünnigen Volk Gottes gebraucht; die alte waldenſiſche Erklärung möchte alſo nicht falſch ſeyn.

244) Matth. X, 27.

245) Joh. IV, 24.

246) Koloſſ. II, 16.

nichts Symboliſches in den Lehren des neuen Teſtamentes zu denken, und ſelbſt prophetiſche allegoriſche Sprache ward entſchieden in offene didaktiſche Sprache aufgelöſt, wenn Paulus von ſeinen und anderer Apoſtel Worten ſpricht: „die Worte, die wir lehren, ſind Worte des heiligen Geiſtes“ [247]).

Es mag alſo, was die geſchichtliche Forſchung am wenigſten läugnen wird, Jeſus ſelbſt, eben indem er als Prophet auftrat, auch oft in prophetiſcher, allegoriſcher, ſymboliſcher und paraboliſcher Sprache geredet haben, obwohl auch im alten Teſtamente dieſe weſentlich von ägyptiſcher Symbolik verſchieden war; was aber auch immer Jeſus lehrte, dem Geiſt ſeiner Religion gemäß, läßt ſich, folgen wir geſchichtlichem Blicke, ſchon im Voraus erwarten: die einzele Bilderſprache werde er bald aufgelöſt, und das Entſcheidendſte und Wichtigſte, klar und unverhüllt geſagt haben, am wenigſten aber irdiſche Vernunftideen, zu denen es keines heiligen Geiſtes bedurfte, in Symbole gekleidet haben, wie jenes Volk, das uniſraelitiſche, Jehovah verachtende. Wäre es auch noch ſo zweifelhaft, was Jeſus war, — ein Nachfolger ägyptiſcher Weisheit und religiöſer Manier war er gewiß nicht. Ihn dazu zu machen, müßte bloß geſchichtliche Wiſſenſchaft für entſchiedenen Wahn achten.

Doch wir müſſen, eben auf dieſem geſchichtlichen Wege, nicht bloß Schlüſſe von Erkenntniß ägyptiſcher und iſraelitiſcher Religionsgeſchichte auf die wahre Anſicht des, jenem Heidenthum vollkommen entgegengeſetzten, Chriſtenthums machen. Die Quellen des Chriſtenthums ſelbſt, die Schriften des neuen Teſtamentes, und was dieſe vom Abendmale des Herrn ſagen, ſind nun genau zu unterſuchen. Was alſo das Abendmal des Herrn, zunächſt nach den eigenen Worten des Heilands ſey, das

247) I. Kor. II, 13.

iſt nun genauer zu erkennen. Die Worte der Schrift mögen es uns ſelbſt ſagen. Wir vermögen nicht anders zu erzählen, was in ihnen mit unerreichbarer Einfachheit geſagt iſt.

Zuerſt finden wir eine den Einſetzungsworten ganz gleiche Stelle im Evangelio Johannis. Dieſer Evangeliſt hat uns nichts von der Stiftung des heiligen Males geſagt, welches ihm doch ſelbſt, dem Jünger, der bei demſelben an des Herrn Bruſt lag, gewiß ſo theuer war; Urſache genug, daß wir, wenn nicht die Geſchichte der Stiftung, doch irgend eine Stelle darüber im Johannes höchſt wahrſcheinlich finden möchten. Und dieß iſt die Rede des Herrn: Joh. VI, V. 51. 57.

Jeſus war, nachdem er die fünf Tauſend geſpeiſet hatte, über den galiläiſchen See nach Kapernaum zurückgekehrt. Dorthin kam ihm die Volksmenge nach. Dieſer ſtellte er ſich als Brod des Lebens dar, und fügte bald darauf noch genauer hinzu: „Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel gekommen, wer von dieſem Brode eſſen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, iſt mein Fleiſch, welches ich geben werde für das Leben der Welt.“ Hierauf erzählt Johannes weiter: Da zankten die Juden unter einander, und ſprachen: Wie kann dieſer uns ſein Fleiſch zu eſſen geben? Jeſus ſprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: Werdet ihr nicht eſſen das Fleiſch des Menſchen Sohnes, und trinken ſein Blut, ſo habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleiſch iſſet und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngſten Tage auferwecken: Denn mein Fleiſch iſt wahrhaftig Speiſe, und mein Blut iſt wahrhaftig Trank. Wer mein Fleiſch iſſet, und trinket mein Blut, der bleibet in mir, und ich in ihm. Wie mich geſandt hat der lebendige

Vater, und ich lebe um des Vaters willen, alſo wer mich iſſet, derſelbige wird auch leben um meinetwillen. Dieß iſt das Brod, das vom Himmel gekommen iſt, nicht, wie eure Väter haben Manna gegeſſen, und ſind geſtorben. Wer dieß Brod iſſet, der wird leben in Ewigkeit.

Solches — erzählt Johannes weiter — ſagte er in der Schule (Synagoge) zu Kapernaum. Viel nun ſeiner Jünger, die das hörten, ſprachen: Das iſt eine harte Rede, wer kann ſie hören? Da Jeſus aber bei ſich ſelbſt merkte, daß ſeine Jünger darüber murrten, ſprach er zu ihnen: Aergert euch das? Wie, wenn ihr denn ſehen werdet des Menſchen Sohn auffahren dahin, da er vor war? Der Geiſt iſt's, der da lebendig macht; das Fleiſch iſt kein nütze. Die Worte, die ich rede, die ſind Geiſt und ſind Leben. Aber es ſind etliche unter euch, die glauben nicht. Denn Jeſus wußte von Anfang wohl, welche nicht glaubend waren, und welcher ihn verrathen würde. Und er ſprach: darum habe ich euch geſagt: Niemand kann zu mir: es ſey ihm denn vom Vater gegeben.

Von dem angingen ſeiner Jünger viel hinter ſich, und wandelten fort nicht mehr mit ihm. Da ſprach Jeſus zu den Zwölfen: Wollet ihr auch weggehen? Da antwortete ihm Simon Petrus: Herr wohin ſollen wir gehen? Du haſt Worte des ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt, daß du biſt Chriſtus, der Sohn des lebendigen Gottes. Jeſus antwortete ihm: habe ich nicht Euch Zwölfe erwählet? und euer Einer iſt ein Teufel? Er redete aber von dem Juda Simon Iſcharioth. Derſelbige verrieth ihn hernach, und war der Zwölfen Einer.

Dieß die erſte Stelle aus Johannes. Hieran ſind nun die Geſchichte und Worte der Einſetzung zu knüpfen, die in den drei andern Evangeliſten enthalten ſind. Nach Matthäus und Lukas ſich gegenſeitig ergänzenden Berichten, denen Markus beſtimmt, iſt die Erzählung dieſer letzten Oſterlammsmalzeit folgende; wobei nur Weniges aus Johannes, der die Einſetzung ſelbſt nicht hat, beizufügen iſt.

Am erſten Tage der ſüßen Brode traten die Jünger zu Jeſu und ſprachen zu ihm: Wo willſt du, daß wir dir bereiten, das Oſteramm zu eſſen? Er ſprach: Gehet hin in die Stadt. Siehe, wenn ihr hineinkommt in die Stadt, wird euch ein Menſch begegnen, der träget einen Waſſerkrug, folget ihm nach in das Haus, da er hineingeht; und ſaget zu dem Hausherrn: der Meiſter läßt Dir ſagen: Wo iſt die Herberge, darin ich das Oſterlamm eſſen möge mit meinen Jüngern? Und er wird euch einen großen gepflaſterten Saal zeigen, daſelbſt bereitet es. Sie gingen hin, und fanden, wie er ihnen geſagt hatte, und bereiteten das Oſterlamm. Und da die Stunde kam, ſetzte er ſich nieder, und die zwölf Apoſtel mit ihm. Und er ſprach zu ihnen: Mich hat herzlich verlanget, dieß Oſterlamm mit euch zu eſſen, ehe denn ich leide. Denn ich ſage euch, daß ich hinfort nicht mehr davon eſſen werde, bis daß erfüllet werde im Reiche Gottes. Und er nahm den Kelch, dankte und ſprach: Nehmet denſelbigen, und theilet ihn unter euch: denn ich ſage euch: Ich werde nicht trinken von dem Gewächs des Weinſtocks, bis das Reich Gottes komme. Da Jeſus ſolches geſagt hatte, ward er betrübt im Geiſte, und zeugete und ſprach: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: Einer unter

euch wird mich verrathen. Da ſahen ſich die Jünger unter einander an, und ward ihnen bange, von welchem er redete. Es war aber einer unter ſeinen Jüngern, der zu Tiſche ſaß an der Bruſt Jeſu, welchen Jeſus lieb hatte. Dem winkte Simon Petrus, daß er forſchen ſollte, wer es wäre, von dem er ſagte. Denn derſelbige lag an der Bruſt Jeſu, und ſprach zu ihm: Herr, wer iſt's? Jeſus antwortete: Der iſt's, der mit der Hand mit mir in die Schüſſel tauchet, und dem ich den Biſſen eintauche und gebe, der wird mich verrathen. Und er tauchte den Biſſen ein, und gab ihm Juda Simonis Iſchirioth, und ſprach: Des Menſchen Sohn gehet zwar dahin, wie von ihm geſchrieben ſtehet; doch wehe dem Menſchen, durch welchen des Menſchen Sohn verrathen wird. Es wäre ihm beſſer, daß derſelbige Menſch noch nie geboren wäre. Da antwortete Judas, der ihn verrieth, und ſprach: Bin ich's Rabbi? Er ſprach zu ihm: Du ſageſt's. Und nach dem Biſſen fuhr der Satan in ihn.

Da ſie aber aßen, nahm Jeſus das Brod, dankete und brach's, und gab's den Jüngern, und ſprach: Nehmet, eſſet, das iſt mein Leib, der für euch gegeben wird; (ſolches thut zu meinem Gedächtniß: bei Lukas Zuſatz). Und er nahm den Kelch, dankte, gab ihnen den, und ſprach: das iſt mein Blut des neuen Teſtaments, das für euch vergoſſen wird zur Vergebung der Sünden (Nach Lukas: Das iſt der Kelch, das neue Teſtament in meinem Blute).

Dieß die Geſchichte und Worte der Einſetzung. An ſie ſchließen ſich zwei Stellen aus den Briefen des Apoſtels Paulus: Die Eine iſt im erſten Sendſchreiben des Apoſtels an die Gemeine zu Korinth; Kap. X.

v. 14=22. Schon von Anfang des 10. Kap. an, hatte Paulus vor dem Götzendienſt gewarnt. Er fährt darauf fort:

„Darum, meine Liebſten, fliehet vor dem Götzendienſte. Als mit den Klugen rede ich, richtet ihr, was ich ſage. Der geſegnete Kelch, welchen wir ſegnen, iſt der nicht die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti? Das Brod, das wir brechen, iſt das nicht die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti? Denn Ein Brod iſt's, ſo ſind wir viele Ein Leib, dieweil wir alle Eines Brodes theilhaftig ſind. Sehet an den Iſrael nach dem Fleiſch. Welche die Opfer eſſen, ſind die nicht in der Gemeinſchaft des Altars? Was ſoll ich denn nun ſagen? Soll ich ſagen, daß der Götze Etwas ſey? oder daß das Götzenopfer Etwas ſey? Ja ich ſage, daß die Heiden, was ſie opfern, das opfern ſie den Teufeln, und nicht Gott. Nun will ich nicht, daß ihr in der Teufel Gemeinſchaft ſeyn ſollt. Ihr könnt nicht zugleich trinken des Herrn Kelch, und der Teufel Kelch; ihr könnet nicht zugleich theilhaftig ſeyn des Herrn Tiſches, und der Teufel Tiſches. Oder wollen wir dem Herrn trotzen? ſind wir ſtärker, denn Er?„

Die andere Stelle iſt, 1. Kor. XI, 23=32. Der Apoſtel rügt ernſt den Leichtſinn der Korinthier bei der Feier des heiligen Abendmals, als ſey es ein gewöhnliches Mal.

„Ich habe es von dem Herrn empfangen, das ich euch gegeben habe. Denn der Herr Jeſus in der Nacht, da er verrathen ward, nahm er das Brod, dankete und brach's und ſprach: Nehmet, eſſet, das iſt mein Leib, der für euch gebrochen wird, ſolches thut zu meinem Gedächtniß. Deſſelbigen gleichen auch

den Kelch nach dem Abendmale, und ſprach: Dieſer Kelch iſt das neue Teſtament in meinem Blut, ſolches thut, ſo oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtniß. Denn ſo oft ihr von dieſem Brod eſſet, und von dieſem Kelch trinket, ſollt ihr des Herrn Tod verkündigen, bis daß er kommt. Welcher nun unwürdig von dieſem Brode iſſet, oder von dem Kelche des Herrn trinket, der iſt ſchuldig an dem Leibe und Blute des Herrn. Der Menſch prüfe aber ſich ſelbſt, und alſo eſſe er von dieſem Brode, und trinke von dieſem Kelche. Denn welcher unwürdig iſſet und trinkt, der iſſet und trinket ihm ſelber das Gericht, damit, daß er nicht unterſcheidet den Leib des Herrn. Darum ſind auch ſo viele Schwache und Kranke unter euch, und ein gut Theil ſchlafen. Denn ſo wir uns ſelber richteten, ſo würden wir nicht gerichtet. Wenn wir aber gerichtet werden, ſo werden wir von dem Herrn gezüchtigt, auf daß wir nicht ſammt der Welt verdammt werden."

Alſo ſpricht das Neue Teſtament vom Abendmale des Herrn. Was es davon lehre, bedarf keiner Verdeutlichung für den unbefangenen Leſer. Der Herr ſagt: das Brod ſey ſein Leib, der Wein ſein Blut. Der Herr ſagt den ungläubigen Jüngern und Kapernaiten: ſein Fleiſch, das des Menſchen Sohnes, der vom Himmel gekommen, ſey von dem gewöhnlichen Fleiſch, was ſie meinten, zu unterſcheiden; und der Apoſtel ſagt ebenſo: das Brod ſey die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti, der Kelch die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti. Wer unwürdig eſſe und trinke, der eſſe und trinke zum Gericht, damit, daß er nicht unterſcheide den Leib des Herrn. Er wiederholt die Worte des Herrn vor Brod und Wein; das iſt mein Leib, das iſt mein Blut.

Und wer, deſſen Geiſt Himmliſches und Ueberirdiſches noch zu ahnen vermag, wird nicht das Herrlichſte und Größte in dieſen unnachahmlichen Verſen dargeboten ſehn? Nichts Geringeres, als ſeines ganzen Lebens Kraft und Wirkung iſt denen, die ihm angehören wollen, verheißen. Wer, der den Herrn liebt, ſollte nicht das immerdar zu empfahen wünſchen, was hier dem Glauben dargeboten wird? wäre es ſelbſt nicht im Neuen Teſtamente vom Herrn uns verſprochen, Ihn empfangen? ſein Leben, das er am Kreuze für uns opferte, iſt der Liebe zu ihm irgend Etwas ſo wünſchenswerth?

Und iſt etwa vom Neuen Teſtament dieſe Lehre ſo einzeln hingeſtellt? Iſt ſie außerweſentlich für chriſtlichen Glauben und Leben überhaupt? Das Neue Teſtament möge auch darauf ſelbſt antworten. Ohne alle Beſchränkung ſagt der Herr: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: Werdet ihr nicht eſſen das Fleiſch des Menſchen Sohnes, und trinken ſein Blut, ſo habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleiſch iſſet und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngſten Tage. Eben ſo ſagt der Apoſtel: Wer unwürdig iſſet und trinket, der iſſet und trinket ihm ſelbſt das Gericht, damit, daß er nicht unterſcheidet den Leib des Herrn; und immer ſtellt der Herr ſeinen Leib, als den jenes außerordentlichen Menſchen-Sohnes, der vom Himmel gekommen, der der Welt das Leben gibt, in jener Stelle des Johannes dar; ſo wie Paulus, ganz dem gleich, ſagt: Man ſolle den Leib des Herrn unterſcheiden; jenes Herrn, von dem er ſonſt an die Korinthier ſchreibt (1. Kor. XV, 47. 49.): „Der erſte Menſch iſt von der Erde und irdiſch; der andere Menſch iſt der Herr vom Himmel. Wie wir getragen haben das Bild des Irdiſchen, alſo werden auch wir tragen das Bild des Himmliſchen.“

Es bedarf alſo keiner gelehrten Spekulation. Der Gemeine des Herrn kann es nach dieſen klaren, einfachen Ausſprüchen des göttlichen Wortes, nicht verborgen ſeyn: Mit dem Glauben an die übernatürliche, heilige Erzeugung Jeſu Chriſti durch den Geiſt des Allmächtigen und lebendigen Gottes iſt die Lehre von des Herrn Abendmal in Gottes Wort verbunden. Darum glaubt die Gemeine des Herrn, von jeher ſeit Jeſu Chriſti ſichtbarer Gegenwart auf Erden, an ſeine allwirkende Kraft und ſeinen Genuß bei ſeinen Altären, weil ſie des Herrn Gottheit glaubt; denn wer da glaubt, ſagt Johannes, daß Jeſus Chriſtus iſt ins Fleiſch gekommen, der iſt von Gott.

Mag dann die Vernunft, die von der Erde geleitet wird, und ſich nicht die Ideen von dem Geiſt geben läßt, durch welchen man auch, und viel vollkommener und unbefangener, als durch das Leben in der Welt, wiſſen kann, was uns von Gott gegeben iſt, — mag dieſe, die Anſicht verſchiedener Körper auf der Welt für einige Weisheit achtend, den heiligen, verklärten Leib Jeſu, durchdrungen von göttlicher heiliger Kraft, für Traumgebilde irriger Phantaſie achten; die neueſte, wahrhaft tiefe Naturforſchung antwortet ihr und wird ihr antworten, ob Paulus — dieſer iſt Verfaſſer der Lehre vom verklärten Leibe, im erſten Sendſchreiben an die ſinnlichen, ſtolzen Korinthier — Wahn und Traum äußerte; dieſe Wiſſenſchaft — denn der Geiſt gibt Zeugniß, daß Geiſt Wahrheit ſey (1. Joh. 5. 6.) — wird ſagen, ob in jenem Paulus nicht der wirkte, der alle Dinge erforſcht! (1. Kor. II, 10.) Das aber wiſſen wir: Niemand weiß, was im Menſchen iſt, als der Geiſt des Menſchen, der in ihm iſt; und machen mit Paulus den doch wohl richtigen Schluß: Alſo weiß Niemand, was in Gott iſt, als der Geiſt Gottes, der in ihm iſt. (1. Kor. II, 11.)

Des Himmels Herrlichkeit ſoll Wahn ſeyn, des Spottes würdig; ſo gar Pauli Lehre. Möge der Geiſt der Gnade ſolche Zweifel tief gewurzelten Welt-Sinnes zur Wahrheit leiten.

Wir aber ſagen mit Petrus, — als der Herr ſeine Apoſtel bei der erſten Verkündigung ſeines Abendmals wehmüthig fragte: Ob ſie mit den Andern auch weggehen wollten? — Herr, wohin ſollen wir gehen, du haſt Worte des ewigen Lebens; und wir haben erkannt und geglaubt, daß du biſt Chriſtus, der Sohn des lebendigen Gottes. (Joh. 6. 69.)

Achtes Kapitel.

Von der Einſetzung, insbeſondere von dem Segnen, und von dem Brechen des Brodes. Hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchung.

Alſo lautete nun, wie wir ſahen, das einfache Wort der Schrift vom Abendmale des Herrn.

Doch alexandriniſche Schriftgelehrſamkeit iſt in neuern Zeiten, wo Deutſchland und ſeine Nebenländer Griechenland und deſſen Nebenländern ſo ähnlich ward, auch an dieſer Lehre verſucht worden. Man hat alſo, wie einſt die Gnoſis, (nach Luther: falſch berühmte Kunſt 1. Tim. VI, 21.) die vorzüglich von Alexandrien ausging, das Abendmal des Herrn, blos für Bedeutung oder Symbol des Leibes und Blutes Chriſti, was, nach der Vernunft, gar nicht wahrhaftig bei uns ſeyn könne, erklärt; man hat gemeint: Joh VI, handle gar nicht vom Abendmal des Herrn, ſondern nur bildlich vom Genuß, Annahme ſeiner Lehre; und Fleiſch und Blut Chriſti heiße alſo dort ſeine Lehre; „Das Fleiſch ſey kein nütze“ ſey auch auf des Herrn Leib zu beziehen; auch ſein heiliger Leib ſey nichts nütze. In den Einſetzungsworten heiße: das iſt mein Leib, das iſt mein Blut „das bedeute meinen Leib, das bedeute mein Blut.“ — Ferner 1. Kor. X, 16. heiße: „Der geſegnete Kelch, welchen wir ſegnen, iſt der

nicht die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti; das Brod, das wir brechen iſt das nicht die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti" — dieß heiße ſoviel: jener Dankſagungs-Kelch, mit dem wir danken, iſt er nicht die Gemeinſchaft der Gemeine; das Brod, was wir brechen, iſt es nicht auch die Gemeinſchaft der Gemeine *) „Wer unwürdig iſſet und trinket, der iſſet und trinket das Gericht, damit daß er nicht unterſcheidet den Leib des Herrn," dieß endlich ſoll heißen: „Wers unanſtändig genießt, der genießt es zu ſeiner eigenen Strafe, indem er dem Leibe des Herrn nicht die gebührende Achtung bezeugt. **)

So meint man die Anſicht des natürlichen Menſchen, nach Pauli Ausdruck, in der Schrift zu ſehen, die doch die Geheimniſſe Gottes mittheilt. Indeß ſoll der Sprachgebrauch, der griechiſche und hebräiſche, dieſe Anſicht beſtätigen. Es bedarf alſo gelehrter Unterſuchung der hieher gehörigen Bibelſtellen; und dieſe iſt nun anzuſtellen.

Die Ordnung aber verlangt, daß wir zuerſt die Einſetzung des heiligen Males; und die Einſetzungs-Worte; dann Joh. VI, 51. ff., und zuletzt die Stellen aus dem erſten Korinthier-Briefe durchgehn; dann iſt noch ein Zuſatz über 1. Joh. V, 6. nöthig, welche Stelle ebenfalls hieher gehört, wie ſich weiter nachher zeigen wird.

Zunächſt iſt bei jeder Stelle, nach gewöhnlicher Erklärungs-Regel, die Bedeutung der einzelen Worte,

---

*) So bekanntlich Zwingli; in ſ. Schriften von 1525 ff.; und nach ihm immer häufiger wieder kehrende Deutung.

**) So Heß, Geſch. u. Schriften der Apoſtel Jeſu; 1. Thl. S. 325. Ausg. v. 1775., u. nach ihm oft wiederhohlt.

dann der allgemeine Sinn der ganzen Aeußerung, die eben unterſucht wird, zu erwägen.

Von den vier Biographen oder Evangeliſten, die uns in der kirchlichen Sammlung des Neuen Teſtaments das Leben Jeſu beſchrieben haben, erzählen bekanntlich drei, Matthäus, Markus und Lukas die Geſchichte der Stiftung des Abendmals. Man hat verſchiedne Urſachen angegeben [248]), warum Johannes nicht auch dieſe Erzählung mittheilt; die älteſte Rechtfertigung geht auch aus der älteſten Hypotheſe hervor. Weil man nämlich behauptete: Johannes habe nur die drei andern Evangeliſten ergänzen wollen, ſo war man auch bald mit der Annahme fertig: Alſo habe er auch, indem bereits die drei erſten ſie hatten, die Geſchichte vom Abendmale nicht erzählen wollen. Aber eben gegen die Baſis dieſer Rechtfertigung macht ſchon die einfache Anſicht des Evangeliſten bedeutende Einwendungen. Denn die Geſchichte von der Taufe Jeſu (wenigſtens angedeutet), von der Vertreibung der Verkäufer im Tempel, der Speiſung der fünf Tauſend, dem Wandeln Jeſu auf dem Meere, Petri Zeugniß von Chriſto, die Salbung in Bethanien, der Einzug in Jeruſalem, und die Hauptbegebenheiten des Leidens und der Auferſtehung Jeſu, hat doch Johannes mit den drei andern Evangeliſten gemein. Wo ſollte alſo der Beweiß dafür gefunden werden, daß Johannes nur deßwegen die Geſchichte der Einſetzung des Abendmals nicht erwähnte, weil die übrigen Evangeliſten ſie bereits in ihre Geſchichts-Bücher aufgenommen hatten? Richtiger werden wir wohl in der von Johannes ſelbſt angegebenen Tendenz ſeiner Biographie die Auflöſung jener Frage finden. Er ſagt von dieſer Abſicht ſeines Buches, gegen das Ende deſſelben: „Dieſe Thaten aber ſind geſchrieben,

248) Vergl. die Dogmatiken, beſ. des ſechszehnten und ſiebzehnten Jahrhunderts.

damit ihr glaubt, daſs Jeſus der Chriſt, der Sohn Gottes ſey; und damit ihr, glaubend, das Leben habet in ſeinem Namen" [249]). Entweder alſo zeigte ſich Jeſus bei der Einſetzung des Abendmals gar nicht als Meſſias, noch als Sohn Gottes; es war weder in dieſer Handlung, noch in den Worten, die Jeſus dabei redete, irgend etwas für dieſen Glauben Beweiſendes: Dann alſo hätte Johannes uns gar nichts davon berichtet. Oder das gerade Gegentheil findet ſtatt. Es findet ſich aber allerdings eine ſehr ausführliche Erklärung Jeſu über Eſſen und Trinken ſeines Fleiſches und Blutes im Johannes. Nach ſeiner Tendenz alſo, hat Johannes eben dieſe Belehrung aufgenommen, weil auch ſie Jeſum als Sohn Gottes und Meſſias zeigte; und gerade dieſe ausführlichere Erklärung ſtatt der kurzen Einſetzungs-Geſchichte gewählt, weil dieſelbe ein noch weit ausführlicherer Beweiß für die Gottheit und Meſſiaswürde Jeſu ward. Doch eben dieſe Stelle des Johannes haben wir weiter unten näher zu unterſuchen. Jetzt müſſen wir zunächſt den Anfang mit der Erzählung der Einſetzung ſelbſt, nach den drei erſten Evangeliſten machen. Die allgemeine hiſtoriſche Erforſchung der Geſchichte iſt voranzuſchicken; dann erſt ſind einzele Umſtände und Worte zu erwägen; denn jenes Allgemeine iſt unabhängig von einigem Einzelen; dagegen kann dieſes Letzte ohne Jenes nicht geprüft werden. Es wird dieſe Unterſuchung erleichtern, wenn wir den dreifachen Text neben einanderſtellen, und jedes einzele Geſchichtliche, gleichſam ſtichos-weiſe, beſonders andeuten [250]).

---

249) Joh. XX. 31.

250) Der Text der Einſetzungsworte iſt nach Knapp's 2ter Ausg. abgedruckt.

Matth. XXVI, 26-29.	Marci XIV, 22—25.	Lucä XXII, 15—20.
		Καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπε· Λάβετε τοῦτο, καὶ διαμερίσατε ἑαυτοῖς· Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ.
Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν,	Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν,	
Λαβὼν ὁ Ἰησοῦς τὸν ἄρτον,	Λαβὼν ὁ Ἰησοῦς τὸν ἄρτον,	Καὶ λαβὼν ἄρτον,
καὶ εὐλογήσας	Εὐλογήσας	Εὐχαριστήσας
ἔκλασε,	Ἔκλασε,	Ἔκλασε,
καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς,	Καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς,	Καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς,
καὶ εἶπε·	Καὶ εἶπε·	Λέγων·
Λάβετε, φάγετε·	Λάβετε, (φάγετε)·	
Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.	Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.	Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.
Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον,	Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον,	Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον
καὶ εὐχαριστήσας,	Εὐχαριστήσας,	Μετὰ τὸ δειπνῆσαι,
ἔδωκεν αὐτοῖς,	Ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες,	
Λέγων·	Καὶ εἶπεν αὐτοῖς·	Λέγων·
Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες,		
Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου,	Τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου,	Τοῦτο τὸ ποτήριον,
Τὸ τῆς καινῆς διαθήκης,	Τὸ τῆς καινῆς διαθήκης,	Ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου,
Τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.	Τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον.	Τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.
Λέγω δὲ ὑμῖν,	Ἀμὴν λέγω ὑμῖν,	
Ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπάρτι ἐκ τούτου τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου,	Ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου,	
Ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης,	Ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης,	
Ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν	Ὅταν αὐτὸ πίνω	
Καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός μου.	Καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.	

Dieß die Erzählung nach der dreifachen Relation. Man ſieht, daß ſie, bis auf Weniges, ganz übereinſtimmt; und ihr Inhalt iſt eben ſo klar. Die einzelen griechiſchen Worte ſind ſolche, deren Bedeutung bekannt und außer Zweifel iſt. Zwar iſt über *ἄρτος*, *εὐχαριστέω*, *εὐλογέω*, *σῶμα*, *ἐστι*, auch *βασιλεία τοῦ θεοῦ* noch Manches, auch die Lesarten betreffend, zu bemerken; aber dieß iſt auf das Folgende zu verſparen; da der allgemeine Sinn der ganzen Erzählung verſtändlich genug iſt.

Alle drei Evangeliſten erzählen nämlich: Jeſus genoß in einem Privathauſe in Jeruſalem kurz vor ſeinem Leiden, deſſen Zeit eben mit dem Paſchah-Feſte zuſammentraf, mit ſeinen Jüngern die Feſtmalzeit; zuerſt, wie gewöhnlich, das Oſterlamm ſelbſt; dann nahm er das dabei vorhandene ungeſäuerte Brod, ſegnete es, brach es, und gab es unter die Jünger mit den Worten: Das iſt mein Leib. Eben ſo den Dankſagungs-Kelch, ſegnete ihn, und ſprach dabei, indem er ihn ebenfalls den Jüngern gab, die Worte: Das iſt mein Blut.

In dieſen ſchmuckloſen Bericht ſtimmen alle drei Evangeliſten mit einander überein; aber man kann nicht läugnen: Nicht ſo in allem Einzelen der Nebenumſtände. Das auffallendſte iſt, das Matthäus und Markus die Worte Jeſu: Wahrlich, ich ſage euch, ich werde nicht trinken von dem Gewächs des Weinſtockes, bis das Reich Gottes (Matth. Reich des Vaters) komme, hinter die Worte: das iſt mein Blut, alſo ans Ende der ganzen Handlung, ſetzen; Lukas aber vor die ganze Handlung ſtellt. Außer dieſer Hauptverſchiedenheit ſind auch noch einzele Worte verſchieden, wie die Vergleichung des dreifachen Textes bald zeigt. Matthäus und Markus ſagen: Jeſus habe das Brod geſegnet; Lukas nur: dafür gedankt. Doch haben Codices: *εὐλογήσας* bei Matth.; nicht ſo bei Markus. Nach Matthäus und Markus ſagt Jeſus: Nehmet hin

und eſſet; nach Lukas aber nicht. Dagegen ſagt er nach Matthäus und Markus bloß: Das iſt mein Leib; nach Lukas aber noch: Der für euch gegeben wird, ſolches thut zu meinem Gedächtniß. Nach Matthäus ſagt Jeſus: Trinket alle daraus, das iſt mein Blut. Nach Markus bloß: Das iſt mein Blut; Lukas: Dieſer Kelch iſt u. ſ. w. Matthäus und Markus haben: Das iſt mein Blut des neuen Teſtaments, das für viele vergoſſen wird; Matth. noch den Zuſatz: Zur Vergebung der Sünden. Lukas hat: Dieſer Kelch iſt das neue Teſtament in meinem Blute, das für euch vergoſſen wird. Matthäus hat: Ich ſage euch aber, ich werde nicht trinken u. ſ. w. Markus: Wahrlich, ich ſage euch, ich werde u. ſ. w. Lukas: Denn, ich ſage euch u. ſ. w. Matthäus hat: Ich werde nicht trinken von dem Gewächs des Weinſtockes, bis an den Tag, da ich es neu trinken werde mit euch in meines Vaters Reich; Markus eben ſo, nur hat er zuletzt: im Reiche Gottes. Lukas hat, ganz von der Abendmalshandlung getrennt, vor ſie (wie ſchon bemerkt) es ſtellend: Und er nahm den Kelch, dankte und ſprach: Nehmet denſelben, und theilet ihn unter euch, denn ich ſage euch: Ich werde nicht trinken von dem Gewächs des Weinſtockes, bis das Reich Gottes komme.

Bei einer ſo kurzen Erzählung ſind dieß offenbar ſehr viel Verſchiedenheiten; in 11 bis 12 Zeilen (nach der Knappiſchen Ausgabe) nicht weniger als 9 geſchichtliche Differenzen, und noch ſind Wortverſchiedenheiten, wie λέγων und εἶπε, ein eingeſchobenes δὲ oder γὰρ, und dergleichen, weggelaſſen worden, weil es in der That doch unweſentlich iſt.

Wem nun das Einzele des Neuen Teſtaments, und einzele Worte Jeſu ganz gleichgültig ſind, dem mag ſolche Differenz auch in der Abendmalgeſchichte unbedeutend

ſeyn. Anders wird dieß dem Chriſten erſcheinen. Welcher Ueberzeugung man aber auch ſey, ſoviel iſt gewiß, daß wenn in den Evangeliſten ſelbſt dieſe Verſchiedenheit ſich nicht löſt, an einen heiligen, göttlichen Geiſt ſolcher ſich widerſprechenden Hiſtoriker nicht geglaubt werden kann. Denn entweder z. B. hat Jeſus die Verheißung vom Reiche Gottes vor, oder nach dem Abendmale geſagt. Entweder alſo haben Matthäus und Markus, oder Lukas Recht. Alle drei nicht; Einer wenigſtens alſo hat ſich geirret. Oder waren etwa dieſem heiligen Geiſte ſolche einzele Umſtände, ja ſelbſt Reden Jeſu gleichgültig? Dann war ihm dieſer Jeſus ſchwerlich Sohn Gottes, welcher erklärt hat: Die Worte, die ich rede, ſind nicht mein, ſondern des Vaters, der mich geſandt hat. Die Worte, die ich rede, ſind Geiſt und ſind Leben. Wie man ſich auch wende: nicht grade die gewöhnliche hiſtoriſche Treue, (denn das Allgemeine auch jener Erzählung vom Abendmal, ſtimmt, wie wir ſahen, überein), aber das Göttliche, alſo das Unfehlbare der Evangeliſten, beſteht mit ſolcher Verſchiedenheit nimmer. Wer in keinem Worte fehlt, ſagt die Schrift, der iſt ein vollkommener Mann. Ja, wie ſieht es dann ſelbſt mit Lukas Ehrlichkeit aus, wenn er im Anfange ſeines Evangelii ſagt: Er habe alles ἀκριβῶς erforſcht, und doch ſo falſch berichtet hätte?

Iſt alſo hier nichts Weiteres zu finden, retten ſich nicht die Evangeliſten ſelbſt für die höhere Wiſſenſchaft gegen das Wahrnehmen der empiriſchen hiſtoriſchen Kritik, wir wären es der Wahrheit ſchuldig [251]) — darüber iſt keine Frage — fallen zu laſſen einen Glauben, der auf Lüge beruhe. Aber ehe wir dieß thun, verlangt eben die

251) Joh. XVIII, 37. „Wer aus der Wahrheit iſt, der höret meine Stimme."

Wiſſenſchaft erſt, zu fragen: ſind auch bereits alle Forderungen der hiſtoriſchen Kritik befriediget? Kann man über irgend einen Hiſtoriker, ſey er außer oder im chriſtlichen Kanon, entſcheiden, ehe man ſeinen Charakter und ſeine Ideen, die Abſicht ſeiner Schriften, kennt? Kann man alſo z. B. die Chronologie irgend eines Evangeliſten falſch finden, ehe man geprüft hat: Ob er denn auch wirklich gerade in chronologiſcher Ordnung ſchreiben wollte? Man ſage nicht: das verſtehe ſich bei einem Hiſtoriker von ſelbſt. Hat etwa Diogenes von Laerte nach ſtrenger Zeitrechnung geſchrieben? Nach ihr etwa, vollkommen, auch ſelbſt Plutarch?

Alſo die Ideen, die Abſicht, welche die Evangeliſten bei Abfaſſung ihrer Schriften hatten, müſſen wir zuvor unterſuchen, ehe wir ihre verſchiedenen Erzählungen prüfen. Es iſt dieß allerdings eine Unterſuchung des Innern der Schriftſteller, und fällt, wie alles Pſychologiſche, nicht in die Sinne; auch nicht in die der literariſchen Empirie, die man durch Leſen, alſo durch den Sinn des Geſichts, lernt. Aber es gibt unzweifelhafte Thatſachen in den Büchern eines Autors, die auf ſeinen Willen und Idee bei Abfaſſung ſeiner Schrift den Literarhiſtoriker eben ſo richtig ſchließen laſſen, wie der Arzt aus äußeren Symptomen auf den innern Zuſtand eines phyſiſchen Lebens ſchließt. Solche literariſche Thatſachen zeigen ſich nun auch bei den Evangeliſten, gewiſſe hiſtoriſche Manieren, die jedem eigenthümlich ſind. So redet Matthäus ſtets vom Reiche des Meſſias, und hat die meiſten meſſianiſchen Weiſſagungen. Wer ſieht nicht, daß er aus dem Leben Jeſu ihn vorzüglich als Meſſias darſtellen will? Markus hat bloß Wunder; von den Reden Jeſu bloß ſolche, die eigentlich prophetiſche Manieren haben. Wer ſieht nicht: dieſer will Jeſum eben beſonders als Propheten zeigen. Lukas zeigt beſonders den Arzt und Heiland der Sünder; Johannes aber, daß eben mit dieſem Menſchen Jeſus die Gottheit aufs

Genaueſte verbunden ſey. Es würde eine eigene, weitläuftige Abhandlung verlangen, dieſe Behauptung von den Abſichten der biographiſchen Schriftſteller von Jeſu ausführlich zu beweiſen. Wir ſind auch bereit dazu, ſobald Zeit und Gelegenheit ſich darbietet, dieſe Beweiſe genau darzulegen. Für die Abſicht der gegenwärtigen Forſchung aber wird es hinreichen, bloß dieß wenigſtens nicht übereilt geäußerte Verſprechen durch ein Beiſpiel zu bethätigen, um dieſe allgemeine Anſicht der Evangeliſten ſogleich auf den vorliegenden Fall anzuwenden.

Was zunächſt die bedeutende chronologiſche Verſchiedenheit betrifft, daß Matthäus und Markus die Worte Jeſu: „Ich werde nicht trinken von dem Gewächſe des Weinſtocks, bis das Reich Gottes komme,“ nach der Einſetzung, Lukas aber vor derſelben erwähnt, ſo müſſen wir, nach jener Forderung der geſchichtlich-pſychologiſchen Kritik, zuerſt prüfen: welcher von dieſen dreien Biographen die Abſicht hatte, genau chronologiſch zu erzählen. Und da wird ſich bald zeigen, daß Lukas wohl im Allgemeinen dieſe Abſicht nicht hatte; den K. XIV bis XVI inclus. kommen z. B. lauter Parabeln von Reue und Nichtreue oder Gewiſſensſtolz vor. Wer kann, bloß geſchichtlich betrachtet, meinen, daß Jeſus alle dieſe Parabeln ſo hintereinander zu Einer Zeit ſagte? Offenbar hat Lukas alle Parabeln, die Jeſus über dieſen Gegenſtand ausſprach, auf Eine Stelle zuſammengeſetzt. Welcher Hiſtoriker würde auch wohl in folgenden vagen Angaben chronologiſche Genauigkeit ſetzen: XIV. 1. *Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐλθεῖν αὐτὸν εἰς οἶκόν τινος κ. τ. λ.* XIV, 25: *Συνεπορεύοντο δὲ αὐτῷ ὄχλοι πολλοί. Καὶ στραφεὶς εἶπε* — — XV, 1: *Ἦσαν δὲ ἐγγίζοντες αὐτῷ πάντες οἱ τελῶναι*— V, 11: *Εἶπε δέ.* XVI, 1: *Ἔλεγε δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ.* Selbſt XVI, 14, ſteht ſchwerlich genaue Chronologie, wenn Lukas erzählt: *Ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα καὶ οἱ φαρισαῖοι, φιλάργυροι*

ὑπάρχοντες u. ſ. f. Und man vergleiche nun damit die folgenden, wie frühern Kapitel, ob da irgend genaue chronologiſche Angaben ſind; in Real-Ordnung dagegen läßt ſich das ganze Evangelium des Lukas ſehr leicht theilen. Ganz anders zeigt ſich dieß bei Markus. An Real-Ordnung wird wohl hier niemand denken, wenn z. B. K. II, 13 ff. von der Berufung des Matthäus; K. 18 ff. vom Nichtfaſten der Jünger; V. 23 ff. vom Eſſen der Schaubrode; III, 1 ff. von der Heilung des Menſchen mit der gelähmten Hand; V. 7 ff. vom Rufe Jeſu unter den Galiläern; V. 13 ff. von der Auswahl der zwölf Apoſtel; V. 20 ff. von der Satans-Verführung die Rede iſt. Aber das genauere chronologiſche wird man ſchwerlich verkennen. Man leſe nur folgende Anfänge der angegebenen Abſchnitte. K. II, 1: *Καὶ πάλιν εἰςῆλθεν εἰς Καπερναοὺμ δι᾽ ἡμερῶν*; V. 13: *Καὶ ἐξῆλθε πάλιν παρὰ τὴν θάλασσαν*; V. 18: *Καὶ ἦσαν οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου — — — Καὶ ἔρχονται* (Offenbar eben zu jener Zeit); V. 23: *Καὶ ἐγένετο παραπορεύεσθαι αὐτὸν ἐν τοῖς σάββασι* (Gewiß iſt hier ein Feſt gemeint, welches nach jüdiſcher Sitte mehre Sabbather hatte, und zwar ſcheint, nach dem Zuſammenhange, das Feſt der erſten Garben angedeutet zu ſeyn); III. 1: *Καὶ εἰςῆλθε πάλιν εἰς τὴν συναγωγήν*; nach V. 2 u. 4 ſcheint dieß eben noch während der Pfingſt-Sabbather geſchehen zu ſeyn. Die Anfänge der folgenden Erzählungen V. 7: *Καὶ ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀνεχώρησεν εἰς τὴν θάλασσαν*; V. 13: *Καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος*; V. 20: *Καὶ ἔρχονται εἰς οἶκον* — ſcheinen zwar nur allgemeine Angaben zu ſeyn; aber der Zuſammenhang lehrt, wie dieß alles, nach Markus, hintereinander geſchehen iſt. Und nun vollends C. IV. V. VI. VII. VIII. u. ſ. f. Man leſe genau den Anfang jeder Begebenheit, und entſcheide ſelbſt, ob nicht Markus ſogar Morgen, Abend, ja einzele Tages-Stunden genau angibt. Hiezu kömmt das,

was neuere Kritiker, ſehr unberathen, überflüſſige Zuſätze des Markus[251b]) genannt haben. Dieſe ſogenannten überflüßigen Zuſätze ſind nichts geringeres, als genaue hiſtoriſche Beſtimmungen; wie jeder Abſchnitt des Evangeliſten zeigt. Alſo geſchichtliche Form und Manier hat am meiſten Markus. Aehnlich dem Markus iſt Matthäus; was aber durchzuführen hier zu weit führen würde. Wir müſſen dieß für jetzt dem Leſer überlaſſen.

Dieſe Anſicht nun aber auf den vorliegenden Fall angewendet, kann uns nicht mehr zweifelhaft ſeyn, wo die richtige chronologiſche Ordnung auch in der Geſchichte der Einſetzung des Abendmals zu finden iſt. Unverkennbar im Allgemeinen bei Markus, dem hier, wie oft, Matthäus ganz gleich iſt; aber nicht im Einzelen. Alſo, nach dem Geben des Kelchs ſagte Jeſus bei Markus und Matthäus: Ich werde nicht trinken von dem Gewächſe des Weinſtocks, bis das Reich Gottes komme. Man betrachte dagegen Lukas. Dieſer erzählt (XXII, 16. 17. 18.), Jeſus habe beim Brode geſagt: Ich werde nicht mehr eſſen davon (vom Paſchah), bis daß erfüllt werde im Reiche Gottes; und beim Kelch eben ſo: Ich werde nicht trinken von dem Gewächſe des Weinſtocks, bis das Reich Gottes komme. Hier ſtellt er gleichartige Worte zuſammen; und eben ſo nachher: Das iſt mein Leib, der für euch gegeben wird; das iſt der Kelch des neuen Teſtaments in meinem Blute. Man kann indeß ſagen: Jeſus habe den Kelch herumgegeben, und dem widerſtreitet Lukas ſelbſt nicht, denn er erzählt vom Brod genau V. 19: Jeſus nahm es, dankte, brach es, und ſprach; vom Kelch aber ohne weiteres V. 20: „Deſſelbigen gleichen (ὡσαύτως) auch den Kelch nach dem Eſſen, was ganz ſo ausſieht, als ob er ſich auf V. 17 zurückbezöge, wo er ſchon erzählt hatte: „Und er nahm den

---

251b) Keils Analekten, 2. B. 3. Stück; mit Andern.

Kelch, dankte und ſprach." Und anbei iſt allerdings Eine bedeutende Schwierigkeit der Annahme, daß Lukas die Rede Jeſu anders geſtellt habe, als ſie wirklich in der Zeit folgte, nicht zu übergehen. Er erzählt l. c. V. 17. 18: „Und er (Jeſus) nahm den Kelch, dankte und ſprach: Nehmet denſelben und theilet ihn unter euch; denn (γαρ) ich ſage euch: Ich werde nicht trinken u. ſ. f." Dieſes eingeſchobene Denn hat doch wohl nicht Lukas, der treue, gewiſſenhafte, ἀκριβῶς erforſchende, hinzugefügt. Es war alſo von Jeſu ſelbſt hinzugeſetzt. Dagegen ſcheinen Matthäus und Markus faſt anzudeuten, daß ſie die angeführte Aeußerung gerade nicht in Zuſammenhang ſtellten. Denn Matthäus hat ziemlich loſe an das Vorhergehende anknüpfend, V. 29: *Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ πίω κ. τ. λ.* Dieſes *δὲ* iſt nicht ſo genau mit dem Vorhergehenden verbindend, wie *γάρ*, auch ſonſt ſo häufige eigene Manier des Matthäus, um bloß die Sätze zuſammenzuſtellen, daß es nicht jenem *γὰρ* gleicht. Noch mehr ſcheint Markus anzudeuten, daß er gar nicht dieſe Worte Jeſu als gerade mit dem Vorhergehenden zuſammengeſprochen angeben will. Denn loſe und abgeſondert ſteht bei ihm, ohne *γὰρ*, *δὲ*, oder irgend dem ähnliches, V. 25: *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω κ. τ. λ.* Allerdings iſt nun zwar unverkennbar, daß Markus die genaue Chronologie der Begebenheiten im Allgemeinen hat; aber nicht eben darum auch die einzele Folge jeder Aeußerung Jeſu. Hier könnten wir durch viele Beiſpiele nachweiſen, wenn es nicht abermals zu weit vom Zweck abführte, daß Lukas der ausführlichere und abſichtlich genauere iſt. Wohl alſo möchten wir mit Grund behaupten, daß Lukas die Folge der Rede am genaueſten, ſo wie die Rede ſelbſt am ausführlichſten hat. Auch ſcheint er durch ſeinen Zuſatz beim Abendmals-Kelch V. 20: *Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων κ. τ. λ.* genügend anzugeben, daß er dieſen Abendmals-Kelch, als den ſpäter

von Jeſu dargereichten, und Jeſu Worte dabei, genau von dem eigentlichen Paſchah-Genuß des Kelchs, und den dabei geſprochenen Worten des Meiſters V. 18, unterſcheiden wollte. So wäre der Zwieſpalt der Evangeliſten in Hinſicht der chronologiſchen Folge der Worte Jeſu vor und bei der Einſetzung des Abendmals, nach den Momenten ihres eigenen ſchriftſtelleriſchen Charakters, gelöſt.

Noch aber ſind die Verſchiedenheiten der Worte Jeſu ſelbſt, nach den Angaben dieſer Evangeliſten, übrig. Auch hier aber wird uns eine allgemeine Bemerkung über die Art der Mittheilung ſämmtlicher Reden Jeſu, bei den drei Evangeliſten, leiten. Es iſt längſt von den Exegeten des N. T. anerkannt, daß Lukas unter allen dreien am meiſten Griechiſchartig ſchreibt; aber es iſt, wenigſtens ſoviel uns bekannt, noch nicht ausführlich und vollſtändig entwickelt, daß dieſer Evangeliſt auch die einzelen Reden Jeſu mehr nach griechiſcher Art ausdrückt, getreu ſeiner Manier. Auch dieſe Bemerkung können wir zwar, dem Zwecke dieſer Schrift nach, hier nicht genauer erweiſen; aber auch dazu erklären wir uns künftig, nach Zeit und Gelegenheit, bereit; bei der gegenwärtigen Stelle des N. T. muß ſie uns indeß leiten, und wird ſich uns durch den Schriftſteller ſelbſt genug beſtätigt zeigen.

Zuerſt haben Matthäus und Markus vom Brod: εὐλογήσας; Lukas εὐχαριστήσας. Indeß, nach Grießbachs Sammlung, haben 67, zum Theil ſehr wichtige Zeugniſſe, worunter ſelbſt Cod. A. bei Matth.: εὐχαριστήσας. Bei ποτήριον V. 27, iſt ohnehin εὐχαριστήσας bei Weitem die gewöhnlichſte Lesart. Dagegen iſt bei Markus in Hinſicht des εὐλογήσας beim Brod keine Verſchiedenheit der Lesart; wohl aber haben bei Erwähnung des Kelchs 13 Codd., und darunter wieder bedeutende, wie Grießbach nachweiſt, theils ηὐλόγησε, theils hat die lateiniſche Ueberſetzung benedixit. Alſo der Text ſchwankt im Matth. und Mark. zwiſchen εὐλογεῖν und εὐχαριστεῖν.

Zeigt aber nicht ſelbſt dieß auf das Geringfügige dieſer Verſchiedenheit, wenn man es nach hebräiſcher Sitte und Sprache, wie es doch nothwendig iſt, betrachtet. Das Dankſagungs-Gebet der jüdiſchen Hausväter über den Paſchah-Kelch war ja, wie wir oben (Kap. 5.) ſahen, zugleich eine wahre Eulogie, ein wahres Segnen. Es iſt alſo auch in Hinſicht dieſes Wortes zwiſchen Matthäus und Markus, verglichen mit Lukas, keine weſentliche Verſchiedenheit. Aber die verſchiedene Sprach-Manier der verſchiedenen Schriftſteller iſt auch hier klar. Die mehr hebraiſirenden Matthäus und Markus haben das mehr hebräiſche *εὐλογέω;* der mehr gräciſirende Lukas das bloß einfach griechiſche *εὐχαριστέω* gebraucht [252]).

Die zweite Verſchiedenheit iſt folgende: Nach Matth. und Markus ſagt Jeſus, indem er das Brod gibt: *λάβετε, φάγετε* „Nehmet hin und eſſet." Bei Lukas fehlen dieſe Worte. Zwar haben viele Codd. und Verss., und von bedeutendem Werthe, bei Markus das *φάγετε* nicht, daher es Grießbach in ſeinem Text wegließ, Knapp in die Klammern des höchſten Argwohns geſchloſſen hat. Aber iſt dieſes Wort auch aus Markus wegzulaſſen, ſo hat er doch *λάβετε*. Wie kömmt es nun, daß Lukas dieß und Matthäus *φάγετε* nicht hat? Etwa wieder nur daher, weil dieſer gerade die Rede Jeſu ſo, der andere anders auffaſſete, oder wähnte? Schwerlich. Vielmehr iſt die Verſchiedenheit aus den Manieren dieſer Hiſtoriker abermals bald erklärt. Hebräiſche Geſchichtſchreiber haben die Sitte, Handlungen und Worte, welche Handlungen genau bezeichnen, anzugeben. Darum haben alſo Matth. und Markus: *λάβετε, φάγετε;* der gräciſirende Lukas

---

252) Schleusner im Thes. ad Int. gr. Vet. Test. ſo wie Kircher in Conc. ad I. LXX. weiſen unter *εὐλογέω* und *εὐχαριστέω* nach, wie weit öfterer die LXX jenes für ברך, als dieſes haben.

aber läßt beides weg. Ohnehin hatte er V. 17, ſch
beim Paſchah=Kelch angeführt, daß Jeſus, als er i
den Jüngern gab, geſagt habe: *Λάβετε τοῦτο.* D
zu häufige Wiederholung eines ſolchen Ausdruckes wä
zu ungriechiſch geweſen; und zu den Worten Jeſu, d
auf keine Weiſe zu übergehen waren, gehörten doch die
Auch hatten ſie ja ſchon zwei andere Biographen [253]).

Eine dritte Verſchiedenheit iſt in den Worten b
Austheilung des Brodes; aber hier löſt die Idee u
Abſicht des Lukas: Jeſus als Heiland der Sünder darz
ſtellen. Matthäus und Markus hatten alſo nur nöthi
die Worte hinzuzuſetzen: *Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου*
aber Lukas mußte hinzuſetzen: „Der für euch gegeb
wird;“ und eben deshalb auch: „Das thut zu meine
Gedächtniß.“ Denn Paulus ſagt, ganz dieſen Worte
Jeſu bei Lukas gemäß, 1. Kor. XI. 26: „So oft i
von dieſem Bröde eſſet und von dieſem Kelch trinket, ſo
ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis daß er kömmt.
Jeſus hat alſo auch hier nicht bloß geſagt: Die Aben
malsgenoſſen ſollen ſeiner gedenken, ſondern das Aben
mal ſoll Allen Verkündigung und Denkmal ſeines Tode
ſeyn. Uebrigens iſt abermals zu bemerken, daß wohl de
ehrliche, ſo gewiſſenhafte Lukas dieſe Worte nicht au
eignem Kopfe hinzuſetzte, ſondern Jeſus ſie wirklich gere
det hat, Matthäus und Markus aber dieſelben, wie vi
les, was Lukas und Johannes haben, nicht erwähnten
weil ſie nicht zu ihrem beſondern Zwecke gehörten.

Wir ſahen ferner in der Ueberſicht der dreifache
Relation, daß auch in den Worten bei Austheilung de
Kelches Verſchiedenheit obwaltet; aber auch dieſes wir
ſich aus der Verſchiedenheit der Tendenz der Evangelien
erklären laſſen. Matthäus hat den Befehl Chriſti: *Πιετ*

---

253) Vorausgeſetzt, was uns, nach alten Nachrichten, wahrſchein
lich dünkt, daß wenigſtens Matthäus früher als Lukas ſchrieb

ἐξ αὐτοῦ πάντες. Dieſe befehlenden Worte haben weder Markus noch Lukas, und ſehr natürlich. Denn Matthäus, weil er den König Iſraels in Jeſu zeigen will, hat beſonders ſeine befehlenden Worte. Man vergleiche, um nur Ein Beiſpiel aus ſo vielen anzuführen, Matth. XXVIII, 18—20 mit dem Hiſtoriker des Propheten Jeſu, mit Mark. XVI, 15 ff., wo beſonders auch die Vergleichung von *Κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει* mit *μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη* Matth. XXVIII, 18, merkwürdig iſt. Statt jenes Befehls Chriſti nun: *Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες* hat Markus, ganz ſeinem geſchichtlichen Charakter gemäß, jenen Befehl Jeſu als ausgeübt, alſo als Geſchichte dargeſtellt. Er ſagt: *ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες.* Lukas dagegen hat weder das Befehlen des Matthäus, noch dieſes Geſchichtliche des Markus, ſondern dafür die Worte Jeſu vom Kelche ſelbſt, die Matthäus und Markus einfach hebräiſch haben: *Τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης* mehr nach griechiſcher Art ausgedrückt: *Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου.* Zwar iſt der Ausdruck *ἐν τῷ αἵματί μου* auch hebraiſirend; denn *ἐν* in der Bedeutung per, wie es hier ſteht, iſt Ueberſetzung von בְּ welches die LXX mehrfach mit *ἐν* in dieſem Sinne gebrauchen [254]: aber dieſe ganze umſchreibende Manier nähert ſich doch mehr griechiſcher Weiſe. — Am Schluſſe dieſer Worte vom Kelch iſt aber auch noch eine Verſchiedenheit zu bemerken. Matth. hat: *τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* Markus hat die erſten Worte ebenſo, aber *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* läßt er weg. Lukas hat *ὑπὲρ ὑμῶν,* anſtatt *περὶ πολλῶν.* Die unbedeutende, den Text der Ausgabe nicht ändernde, Lesart, bei Markus *ὑπὲρ* in einigen Codd. ſtatt *περὶ,*

---

254) Siehe Schleusner's Thes. ad LXX. S. 347, unten. — Und Winer's Grammat. d. neuteſtam. Sprachidioms, S. 117.

und bei Luk. διδόμενον für ἐκχυνόμενον, hat auf d
hier zu unterſuchende Verſchiedenheit, wie man ſieht, ke
nen Einfluß. Aber die Eigenthümlichkeit der Evangeliſte
erklärt auch dieß. Περὶ πολλῶν des Matth. u. Mar
iſt bekannter Hebraismus, indem der Hebräer für ein
große Anzahl gewöhnlich רַב und רַבִּים ſetzt;[255]) dagege
iſt ὑπὲρ ὑμῶν griechiſch beſtimmter. Allerdings kan
auch im Hebr. ſtehen לָכֶם[256]); aber bloß hebr., al
ganz Matth. und Mark. gemäß, iſt περὶ πολλῶν; un
da nun Jeſus jüdiſch ſprach, ſo möchten wir wohl d
Worte Jeſu beim Matth. und Mark. für die genuine
halten. Indeß, was könnte auch der andern Annahn
entgegenſtehen, daß Jeſus beides geſagt habe, alſo ver
bindend: τὸ περὶ πολλῶν καὶ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον
Die Worte endlich bei Matth. εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν
die Markus und Lukas nicht haben, ſcheinen ganz wege
des dunklern περὶ πολλῶν als erklärender Zuſatz dazuſte
hen: daß nämlich dieß Blut Opfer=Blut im neuen Me
ſias=Reiche ſey; denn zur Sündenvergebung waren d
Sühnopfer. Der Propheten=Biograph aber hatte die
nicht nöthig; das kurze περὶ πολλῶν war für ſeine Ab
ſicht genügend; dagegen hatte Lukas das Verſöhnende
ſeiner Tendenz nach, in ὑπὲρ ὑμῶν auch deutlich genu
ausgedrückt; den moſaiſchen Opferausdruck: εἰς ἄφεσιν
ἁμαρτιῶν brauchte er nicht; da er von dem Meſſias
Reiche nicht beſonders zu ſprechen hatte. Zwar hat er ſonſ
den Ausdruck ἄφεσις ἁμαρτιῶν; aber, wo nicht grade vo
Verſöhnung durch Opfer=Blut, wie hier, die Rede iſ

So weit war die Verſchiedenheit in den Einſetzungs
Worten ſelbſt, und der ganzen Geſchichte der Stiftung z
prüfen. Aber wir müſſen nun auch jenen Zuſatz prüfen
den Lukas voranſchickt, die andern am Schluſſe beifügen

255) Siehe die hebr. Lexika insbeſ. Geſen.

256) Geſen. Wörterb. s. v. ל n. 9.

„Ich werde von nun an nicht trinken u. ſ. f.“ Bei Anfange dieſer Schluß=Worte iſt zuerſt auffallend, daß Matth. ſie anfängt: Λέγω δὲ ὑμῖν, Mark. aber hinzu ſetzt: Ἀμὴν, Luk. Λέγω γὰρ ὑμῖν. Dieſes γὰρ haben wir ſchon oben als genuin erkannt; aber auch das Ἀμὴν bildet keinen Widerſpruch. Denn betrachten wir nur den Inhalt dieſer Rede, ſo finden wir ja in der Mittheilung dieſer Weiſſagung den Propheten=Biographen Markus ganz wieder; da es ihm grade bei auffallenden Weiſſagungen und Verkündigungen Ἀμὴν zu ſetzen gewöhnlich iſt; vergl. C. XIII, 30. XIV, 9. 30. III, 28. X, 15. 29. XI, 23. — Jeſu Rede fing alſo gewiß mit den Worten an: Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν. Unbedeutender ſind die Verſchiedenheiten des folgenden Komma. Dahin gehört, das Matth. ſetzt: Ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπάρτι; Markus dagegen: Ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω; und Lukas bloß οὐ μὴ hat. Denn ἀπάρτι und οὐκέτι iſt nur ſo verſchieden, daß ἀπάρτι das Hebr. מן התה genauer ausdrückt, als daß bloß Griechiſche οὐκέτι. Hat doch Markus öfter noch, bei allen Hebraismen, einen griechiſchern Ausdruck gewählt, als Matthäus. Noch griechiſcher aber hat Lukas ſelbſt οὐκέτι weggelaſſen; denn wenn nachher kommt ἕως ὅτου, ſo kann jenes οὐκέτι im Griechiſchen füglich wegbleiben; nicht ſo in vollſtändiger hebräiſcher Rede. Uebrigens iſt klar, da Jeſus hebräiſch redete, daß Matthäus und Markus dieſe Worte einzeln vollſtändig, auch nach ſeinem eignen Ausdrucke, haben. In dem darauf folgenden hat Matth. ἐκ τούτου τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου; Mark. bloß ἐκ τοῦ γεννήματος τ. α. wahrſcheinlich nach der Gewohnheit bei ihm, nach welcher er uns den kürzeſten Ausdruck gibt, etwa (wenn Allgemeines zu vergleichen) wie Thucydides bei den Griechen, ſoweit es nicht der Abſicht ſeiner Darſtellung ſchadet. Doch möchte auch wohl der meſſianiſche Matthäus wieder mit ſeinem τούτου ſo genau auf altes Moſaiſches und neues Meſſianiſches Paſchah=Opfer

hingewieſen haben. Das Vollſtändige der Worte Jeſu hat offenbar er. Lukas hat, wie Markus, bloß τοῦ; denn auch er hatte wie dieſer hier nichts Beſonderes zu bedenken. Die Lesart τοῦ bei Matth. ſtatt τούτου τοῦ iſt, als die nur in wenigen Codd. vorkommende, nicht zu berückſichtigen. — Hierauf folgt bei Matthäus und Markus ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ. Bei dieſem ſtarken Hebraismus iſt es nun vollends klar, daß Lukas ſein Gräciſiren zeigt, wenn er ſtatt deſſen das ſchreibt, was denſelben Sinn hat, aber mehr helleniſch iſt: ἕως ὅτου. Chriſtus ſelbſt aber brauchte wieder natürlich den eigentlich hebräiſchen Ausdruck. — Befremden kann es uns ferner auch nicht, warum Matthäus und Markus ſo vollſtändig ſchreiben: Ὅταν αὐτὸ πίνω μεϑ᾽ ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ κ. τ. λ., und Lukas bloß ſein ἕως ὅτου ἔλϑῃ (noch griechiſcher wäre παρέλϑῃ) hat. Dem Meſſias-Biographen Matthäus kam es eben ſo darauf an, die neue Inſtitution auch für die Zukunft des Meſſianiſchen Reichs anzugeben, als dem Propheten-Biographen Markus, die denkwürdige Weiſſagung vollſtändig zu liefern. Auch das μεϑ᾽ ὑμῶν, was bloß Matthäus hat, erinnert wieder an die Paſchah-Inſtitution des Meſſias, worin er ſich ganz als jüdiſcher Hausvater mit den Seinen anſieht [257]. Dagegen konnte es dem Biographen des Erlöſers, Lukas, nicht darauf ankommen, weder Meſſianiſche Inſtitution, noch Weiſſagung, wörtlich vollkommen zu liefern. Endlich am Schluſſe dieſer Verkündigung ſehen wir abermals die einzelen Manieren der drei Schriftſteller deutlich hervortreten. Matthäus hat βασιλεία τοῦ πατρός μου, keinem aufmerkſamen Leſer dieſes Evangeliſten auffallend; denn er hat ſtets von Gott πατὴρ für ϑεὸς; dagegen Markus ϑεὸς für πατὴρ ſetzt; und ſo

257) Hatte ſich doch Jeſus, grade nach Matthäus, ſchon früher den Jüngern als οἰκοδεσπότης bezeichnet; Matth. X, 25.

hat auch Lukas, denn dieſer hätte griechiſchen Leſern mit dem bloßem $\pi\alpha\tau\grave{\eta}\varrho$ für $\vartheta\varepsilon\grave{o}\varsigma$ doch zu undeutlich geſchrieben. Jeſus aber gebrauchte wohl beide Worte; ähnlich, wie Joh. XX, 17.

So haben wir denn geſehen, nach genauer Prüfung jedes Wortes der Einſetzungs-Geſchichte, daß an keinen eigentlichen Widerſpruch der Biographen Jeſu zu denken iſt, ſondern jeder, wie es ſeine Abſicht forderte, ſo erzählte, und die Worte mittheilte, die grade jene verlangte. Noch Einmal müſſen wir alſo die Bemerkung hinzufügen: Bevor dieſe Abſichten und Ideen der Hiſtoriker des N. T. nicht unterſucht ſind, — und wäre dieß bisher geſchehen? — kann über ihre verſchiedene Darſtellung nicht abgeurtheilt werden.

Nachdem wir nun die hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchung über die ganze Erzählung von der Einſetzung vollendet, können wir zu einzelem Antiquariſchen und Exegetiſchen fortgehen.

Was zunächſt die Zeit, den Tag betrifft, an welchem Jeſus das Paſchah- und Abendmal feierte, ſo iſt von Matthäus und Markus der erſte Tag der ungeſäuerten Brode, $\pi\varrho\acute{\omega}\tau\eta$ $\tau\tilde{\omega}\nu$ $\grave{\alpha}\zeta\acute{\upsilon}\mu\omega\nu$, beſtimmt angegeben, Markus mit dem genauen Zuſatze: da man das Paſchah opferte; $\mathring{o}\tau\iota$ $\tau\grave{o}$ $\pi\acute{\alpha}\sigma\chi\alpha$ $\mathring{\varepsilon}\vartheta\upsilon o\nu$. Aehnlich hat Lukas: Es kam aber der Tag der ſüßen Brode, an welchem man mußte das Paſchah opfern[258]. Johannes, der uns jene Paſchah-Malzeit unläugbar andeutet[259]) hat bloß die Worte: vor dem Feſte des

258) Luk. XXII, 1.

259) Denn daß darauf ſich Joh. XIII, bezieht; iſt durch die beim Paſchah der andern Evangeliſten ganz ähnliche Erwähnung des Judas ganz klar, ſo wie durch alle Zeitbeſtimmungen. K. XIV—XVI.

Paſchah[260]). Es iſt hiebei wahrhaft kaum zu begreifen, wie ſchon ſeit Erneuerung der Wiſſenſchaften, und alſo auch der bibliſchen Exegeſe, ſo viele Schriftforſcher in dieſer Zeitangabe Schwierigkeiten gefunden haben. Längſt hat ja die Kunde des jüdiſchen Alterthum's entſchieden[261]), daß dieſer erſte Tag der ungeſäuerten Brode unſer Donnerſtag war, alſo zwei Tage vor dem Paſchah-Sabbat traf, welcher wie gewöhnlich, nach unſerm Tagemaaße, Sonnabends Abends um 6 Uhr begann. Daß ferner auch wohl die Juden an dieſem Tage, und nicht bloß Freitags Abends, das Feſtmal genoſſen, iſt ebenfalls aus den Alterthums Forſchern bekannt[262]).

Daß ferner, da die ungeſäuerten Kuchen, die Jeſus mit den Jüngern genoß (die Ἄζυμοι, מַצּוֹת) im N. T. die oft im A. T. ἄρτοι heißen, iſt bereits zugeſtanden, und wird niemand abläugnen, der beide Theile der Bibel je geleſen hat; auch wird keinem einfallen, der auch nur oberflächlich Kirchengeſchichte zur Unterhaltung geleſen hätte, die Hoſtien des Mittelalters mit dieſen flachen größern, eigentlichen ἀζύμοις für Eins zu halten; aber eben ſo gewiß ſagt die Kunde des Morgenlandes und deſſen Alterthums: Unſre Form und Geſtalt des Brodes hatten dieſe ἄρτοι auch nicht, wenn ſie gleich wie unſere Brode — Brode genannt werden. Sie waren viel größer, aber eben ſo flach, ungeſäuert, wie unſere Hoſtien gebacken, hierin alſo dieſen ähnlich, nicht ihnen ganz gleich; ihrer großen, runden Geſtalt nach aber den Kuchen ähnlich: wie dieß oben (Kap. 5.) Alles weiter erwieſen iſt.

---

260) K. XIII, V. 1.

261) Lund's jüd. Heiligth.

262) Das Richtige hat gegen den ſpätern Einwurf de Wette's Archaeol. 261 ff. ſchon Paulus Komm. III, 543. Nämlich Joh. XVIII, 28. wird erklärt durch Deut. XVI, 2.

Daß dieſe $ἄζυμοι$ ſo flach und dünn waren, geht auch, wie Jahn[263]) bereits richtig erkannt hat, daraus hervor, daß alle drei Evangeliſten bei der Abendmals-Einſetzung ſagen: Jeſus brach das Brod, $ἔκλασε$[264]). Eben ſo ſteht $κλάσας$, $ἔκλασε$ und $κατέκλασε$ in den Erzählungen von der Speiſung der Fünftauſend und Viertauſend bei Matth. Mark. und Lukas; und Johannes, der mehr Dogmatiſches als Gebräuche erwähnt, läßt dieß bei der Erzählung von den Fünftauſend weg[265]).

Es kann alſo auch niemals, eben wegen jener Form der jüdiſchen Brode, bei denen das Brechen das Natürlichſte war, und nur bei ihnen Statt finden konnte, bei unſerer Sitte aber, das Brod zu backen, nicht — es kann da alſo niemals Einem beikommen, abzuläugnen, was überdem alle drei Biographen davon berichten, daß Jeſus auch dieſen Gebrauch übte; aber über die dogmatiſche Anſicht deſſelben iſt Luthers ſchon früher erwähnte Stelle wohl zu erwägen[266]).

Auf ähnliche Weiſe iſt endlich in Hinſicht des Segnens Jeſu von Brod und Wein, das früher ſchon bemerkte Hebräiſche beim Paſchah-Male bloß noch einmal kurz zu erwähnen. Wir haben bereits geſehen, daß das Dankſagungsgebet der jüdiſchen Hausväter über den Kelch beim Paſchah-Male nach hebräiſchem Religions-Brauche zugleich als ein Segnen des Kelchs und heilige Weihe deſſelben angeſehen ward. Dieß Segnen verrichtete alſo auch Jeſus, wie der Text der Einſetzungs-Worte in den drei Evangeliſten beſagt. Es kann alſo auch nicht auffallen,

---

263) S. d. Anmerk. zu Kap. V. aus ſ. Archäologie.

264) Matth. XXVI, 26. Marci XIV, 22. Luk. XXII, 19.

265) Matth. XIV, 19. XV, 36. Marci VI, 41. VIII, 6. Luk. IX, 16. Joh. VI, 11.

266) Abendm. des Herrn S. 27. aus Luthers Schrift: deutſche Meſſe und Ordnung des Gottesdienſtes, 1526.

daß dieſe Biographen abwechſelnd, bald εὐχαριστήσας, bald εὐλογήσας haben, wie oben ſchon angegeben iſt. Das Dankſagungs-Gebet Jeſu war zugleich, nach jüdiſcher Sitte und Sprachgebrauch, Segens-Spruch über Brod und Wein[267].

So wäre das Geſchichtliche der Handlung, der Hauptſache nach, erläutert. Es iſt nur nöthig, noch einmal daran zu erinnern, daß der erſte Kelch, an deſſen Austheilung Lukas die Worte anknüpft: Ich werde nicht trinken von dem Gewächſe des Weinſtocks, der eigentliche Paſchah-Kelch iſt. Hierauf erſt, nachdem dieß Paſchah-Mal geſchehen, nahm Jeſus das Brod der Malzeit und den Kelch, und ſetzte damit ſein Abendmal am Schluſſe der alten Feſt-Feier ein.

Wir kommen nun weiter zum Exegetiſchen, und zwar der Worte, die hier am meiſten die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen, des Ausſpruchs Jeſu bei der Einſetzung[268].

---

267) Siehe auch Paulus kurze Bemerk. im Komment. zu Matth. XIV, 19.

268) Man vergl. nur Kap. VII u. VIII mit dem Bisherigen, folgende Abſchnitte des Unfugs; S. 64, S. 73 ff. S. 114 und S. 115 ff.

Neuntes Kapitel.

Die Einſetzungs-Worte; und insbeſondre über die Worte: Das iſt (τοῦτό ἐστι)

Als Jeſus das geſegnete Brod und den geſegneten Kelch ſeinen Jüngern darreichte, ſagte er: das iſt mein Leib; das iſt mein Blut; *τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου.* Er ſagte aber dieſe Worte eigentlich aramäiſch-talmudiſch, wie dieß oben von den Reden Jeſu überhaupt geſchichtlich erwieſen iſt. Zunächſt iſt alſo jedes einzele Wort in dieſes ſpätere Jüdiſche Idiom überzutragen.

Τοῦτο drückt der ältere Hebräer durch זֶה aus; aus Koheleth hat der ſpätere Hebraismus auch die Form זו, aber nur als Foemin. Alſo iſt hier זֶה beizubehalten, weil die beiden Worte, worauf ſich *τοῦτο* bezieht, *σῶμα* und *αἷμα* im frühern Hebräiſchen, und ſpätern Hebräiſchen Generis Masc. ſind: גּוּף und דָּם.

Das folgende *ἐστὶ* iſt, nach den neuern Interpreten[269]), im Hebräiſchen von Jeſu gar nicht ausgedrückt worden. Allerdings wird dieſes Verbum auxiliare im Hebräiſchen des A. T., wie im N. T., oft nicht ausgedrückt[270]);

269) Paulus, Kuinöhl, Roſenmüller; die neueſte holländ. Schrift üb. d. h. A. Tol de epulo sacro. Lugd. Bat. 1819. 8; und Schulteß in Keils Analekten IV, 1. Morus übergeht das Hebräiſche ganz; in ſ. Praelectt. in Luc. Evang.

270) Vergl. Geſen. Lehrgeb. S. 738; u. Paulus Kommentar üb. d. N. T. zu d. Einſetz. Worten; vergl. auch Kuinöhl od. Matth. XXVI, 26, und die dort angeführten Ausleger; doch erkennt Eichhorn das הוא an.

aber nicht zu überſehen iſt die richtige Bemerkung von Geſenius, im grammat. Lehrgeb. §. 196. b: „Die Personalpronomina werden zuweilen für das Verbum Substantivum gebraucht, wie dieses im Syrischen noch weit häufiger ist. Man hat aber hier verschiedene Fälle und eine Art Stufenfolge zu unterscheiden, durch welche das Auffallendere einiger Konstruktionen erklärlich wird. Am Natürlichsten ist es — — — b) wenn die Pronomina der dritten Person הוּא הִיא, הֵם, הֵמָּה u. s. w. mit Aufgebung ihrer eigentlichen Bedeutung für: er ist, sie ist, sie sind, u. s. w., oder vielmehr nur ist, sind, war, waren u. s. w. stehn;“ und nun folgen bei Geſenius mehre Beiſpiele dafür. Zu dieſer allgemeinen grammatiſchen Bemerkung iſt aber noch die beſondere hinzuzufügen, daß הוּא beſonders dann das Verbum Subſtantivum gewöhnlich vertritt, wenn, wie hier in den Einſetzungs-Worten, der Hebräer etwas bezeichnet, wenn er ſagt: das iſt; vergl. Ex. XII, 27. Levit. I, 17. II, 6. 15. IV, 21. 24. V, 9. 11. 12. 19. VI, 22. VII, 1. 5. 6. Man leſe dieſe Beiſpiele, zu denen noch ſo viele andre hinzugefügt werden können, und man wird ſich überzeugen, daß der Hebräer in dieſem Falle ſelbſt eher זֶה, *τοῦτο*, wegläßt, als הוּא *ἐστὶ*. Alſo Jeſus ſagte ohne Zweifel: זֶה הוּא was durch *τοῦτό ἐστι* richtig von den Evangeliſten überſetzt iſt, und ließ alſo *ἐστὶ* nicht weg.

Das folgende *σῶμα* mit dem Pronom. *μου* mußte nach dem ſpätern Hebräiſch גּוּפִי heißen; doch aber dieß nicht althebräiſche, ſondern aramäiſch-talmudiſche, alſo ſpätere hebräiſche Wort, iſt noch nachher beſonders zu unterſuchen.

Endlich *αἷμά μου* iſt, nach älterem und ſpäterem Hebräiſch [271]) zu überſetzen דְּמִי

271) Geſen. Wörterb. u. Buxtorf Lex. chald. s. h. v.

Vollſtändig alſo heißen die Einſetzungs-Worte, wie ſie Jeſus ſprach, nach dem damals gebräuchlichen jüdiſchen Nationaldialekt זֶה הוּא גּוּפִי, זֶה הוּא דְּמִי und ſo wäre die erſte Erforderniß der Hermeneutik, die Unterſuchung der *Bedeutung der einzelen Worte* bei dieſem Ausſpruche Jeſu, nach dem, was uns das damals in Paläſtina gebräuchliche Sprachidiom darbietet, erfüllt. Aber die Hermeneutik verlangt auch die Unterſuchung des *Sinnes eines ganzen Satzes oder Rede* (sensum orationis), und die Frage iſt alſo noch übrig: *Welchen Sinn hat dieſer ganze Ausſpruch Jeſu vom Abendmal?* und, da jeder Sinn wörtlich oder *allegoriſch* (oder ſymboliſch) iſt, noch genauer: Iſt dieſer Ausſpruch Jeſu wörtlich oder ſymboliſch zu verſtehen?

Zehntes Kapitel.

Ueber die ſymboliſchen und wörtlichen Reden Jeſu.

Zunächſt iſt die Bemerkung voranzuſchicken, daß in allen Reden, ſie ſeien ſymboliſch oder wörtlich zu verſtehen, einzele Worte natürlich in beiden auf gleiche Weiſe vorkommen können. Es verſteht ſich alſo von ſelbſt, daß auch *εἰμὶ* z. B. weder die ſymboliſche noch wörtliche Rede Jeſu entſcheidet. Allerdings ſteht es Matth. V, 13. Joh. XV, 1. 5.[272]) XI, 25. X, 7. 9. 11. 14. VI, 35. 38. 48. 51. VIII, 12. Marci III, 35. Luk. VIII, 21. Matth. XIII, 38. Marci IV, 15. 16. 18. 20; ſo wie außer den Evangelien Gal. III, 7. Gal. IV, 24. 2. Petri II, 17. 1. Petri I, 25. Philemon v. 12. Act. II, 16.[273]), alſo in lauter paraboliſchen und ſymboliſchen Stellen, die aus dem A. T. angeführt werden, wo auch הוּא, *ἐστὶ*, הֵמָּה oder הֵנָּה *εἰσὶ*, in ſymboliſchen Stellen vorkömmt. Solche Stellen ſind z. B. Geſen. XL, 12. 18. XL, 26. 27. Ezech. XI, 7. (ähnlich XIII, 4.) Dan. XVII, 17. 23. (Hier ſteht ſelbſt das chaldäiſche הוה fuit), VIII, 21. Zach. V, 6. 8. —[274]).

---

272) Nur Joh. XIV, 6. (Unfug S. 68.) wäre, als ſymboliſch, ſtark zu bezweifeln. Denn דֶּרֶךְ, *ὁδὸς* heißt in unparaboliſcher Rede des A. T. der Wandel, das handelnde Leben.

273) Dieß ſind die Stellen, die Unfug S. 65. 67. 68. 69. erwähnt ſind.

274) Einige davon hat ſchon Zwingli in ſ. Schriften über das Abendmal angeführt.

Eben ſo ſteht aber auch εἰμὶ in **wörtlicher** Rede. Die Menge Beiſpiele in den Büchern des A. T. wollen wir, um unnöthige Weitläuftigkeit zu vermeiden, übergehen. Im Pentateuch, ſind ſie faſt in jedem Kapitel häufig zu finden. Was aber das Neue Teſtament betrifft: ſo wäre es wohl eben ſo überflüßig, dafür noch Stellen anzuführen, wo εἰμὶ und ἐστὶ nach ſeinen verſchiedenen Formen vorkommt. Doch erinnern wir nur an Matth. V, 11. 37. 48. VI, 21. 22. 30. VII, 9. 12. 27. VIII, 8. 27. IX, 13. 15. X, 2. 11. 13. 24. 26. 37. 38. XI, 8. 22. 24. XII, 5. 6. 8. 10. 11. 23. 27. 30. 40. 45. XIII, 55. 56. 57. XIV, 2. 15. 21. 33. XVI, 16. 18. 20. 22. 28. XVII, 5. 17. 26. XVIII, 1. 20. XIX, 10. 26. 30. XX, 15. 16. 26. XXI, 10. 11. 38. 42. XXII, 28. 32. 33. 38. 42. 45. XXIII, 8. 9. 10. 11. 17. 18. 28. 31. XXIV, 3. 5. 6. 7. 21. 27. 37. 38. 39. 45. XXV, 21. 23. 24. XXVI, 24. 63. 66. 68. 11. XXVII, 37. 40. 42. 43. 54. 61. 64. XXVIII, 3. 20. — Dieſe Stellen ſind nur aus Matthäus, bei weitem die meiſten aus Reden, nur eine kleine Anzahl aus Erzählungen gewählt, in allen aber εἰμὶ wörtlich gebraucht; und hundert und aber hundert Beiſpiele der Art könnten noch aus den andern Büchern des N. T. für eben ſo wörtlichen Gebrauch von εἰμὶ angeführt werden; hoffentlich aber werden die hier angegebenen genügen. —

Aus dem Allen aber folgt **eben ſo wenig**, daß εἰμὶ in den Einſetzungs-Worten wörtlich, als aus **jenen**, zuerſt angeführten Beiſpielen des A. u. N. T., daß es ſymboliſch in dieſen Worten von Jeſu gebraucht worden[275],

---

275) Doch meint dieß der Kritiker im Anfug l. c. daß die ſymboliſchen Stellen von εἰμὶ entſcheiden; die, wo es wörtlich ſteht, ſind **weggelaſſen**.

ſondern für jetzt iſt die Erklärung dieſer Einſetzungs-Worte noch ſchwankend. Sie könnten ſymboliſch und wörtlich verſtanden werden, käme es bloß darauf an, wie εἰμὶ und הוא u. ſ. w. von den Schriftſtellern des A. u. N. T. gebraucht werden.

Eben ſo wenig meinen wir, und können meinen, daß die ſchon früher in anderer Hinſicht angeführte[276]) Stelle Joh. XIX, 26. 27. für das Wörtlich-Nehmen von ἐστὶ in den Einſetzungs-Worten entſcheide. Das aber haben wir behauptet, und behaupten es noch, daß dieſe Stelle für die Einſetzungs-Worte gar keine Parallelſtelle iſt[277]), und zwar behaupten wir dieß nach dem bekannten hermeneutiſchen Grundſatze, den ſchon geſunder Menſchen-verſtand Jedem lehren kann, daß Stellen, wo mehre Ausdrücke verſchieden, nicht als Parallel-Stellen, welche andere, ihnen gleiche, erklären, angeſehen werden können. Nämlich in den Einſetzungs-Worten ſagt Jeſus: *Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου.* Das iſt doch nicht dieſelbe Phraſe, wie Joh. XIX, 26. 27. *Ἴδε ὁ υἱός σου.* Wahr iſt es auch[278]), daß bei ἴδε und ἰδοὺ im N. T. in der Regel ἐστὶ u. ſ. f. wegbleibt, aber nicht als Idiotismus dieſer Schriftſteller, ſondern nach hebräiſcher Manier, da הִנֵּה bekanntlich gewöhnlicher hebräiſcher Ausdruck iſt; aber alle dieſe Stellen bieten mit ihrem ἰδοὺ und ἴδε, ſie ſeyen wörtlich oder ſymboliſch, für die Einſetzungs-Worte keine Parallele.

Ueberhaupt läugnen wir auch gar nicht, — und wer möchte es? — Daß Jeſus, wie alle jüdiſche Propheten, bald ſymboliſch, bald wörtlich redete und lehrte. Denn, daß er gleich jenen Propheten ſeine Wunder und

---

276) Siehe das Abendmal des Herrn. Breslau, 1822. S. 50 ff.

277) Wofür ſie doch Wegſcheid in der Recenſ. der Hall. Liter. Zeit. anſah.

278) Was mit überflüßigen Beiſpeilen, Unfug S. 66. 67. erwieſen wird.

Weiſſagungen verrichtete, daß er es annahm, als das galiläiſche Volk, nach der Auferweckung des Jünglings von Nain ausrief: „Es iſt ein großer Prophet unter uns aufgeſtanden!“ 279), das bedarf keines weitern Erweiſes, oder ausführlicheren Darlegung.

Es iſt alſo wieder richtige Anwendung früherer jüdiſcher Sitte, wenn wir zunächſt an die paraboliſchen und symboliſchen Reden der hebräiſchen Propheten im A. T. erinnern. Man leſe nur Jeſ. V, 17. XXIX, 1. ff. Jerem. XIII, XVIII, 1. ff. XXIII, 1. ff. XXIV, XXVIII, 10. ff. XXXII, 9., vieler Kapitel im Ezechiel, beſonders, Daniel, Hoſeas und Sacharjah nicht zu gedenken, die vorzüglich voll symboliſcher Darſtellungen ſind, und von denen wir mehr als die Hälfte ihrer Schriften anführen müßten; wozu noch viele andere einzele Stellen jedes Propheten hinzukämen.

Aber eben ſo ſind auch in den hebräiſchen Propheten eine Menge wörtlicher Reden, ohne Symbole enthalten. Dahin gehört bei weitem der größte Theil, wenige Kapitel und einzele Bilder ausgenommen, von Jeſajah, Jeremias, Micha, ſelbſt Vieles in Joel, Nahum, Habakuk, und beſonders auch noch Zephanjah, Haggai und Maleachi 280); ſo wie auch die bei weitem meiſt wörtlichen Reden und Ermahnungen von Moſes im Deuteronomium, der ſich ſelbſt auch nicht bloß als Geſetzgeber, als Prophet anſieht, zu erwähnen ſind, mit welchen doch ſo Manches in den Reden Jeſu, beſonders in der Bergpredigt, auch einzeles dieſer Reden im Evangelium Johannis, zu vergleichen iſt.

Dieſer prophetiſchen Sprach-Manier der Juden gemäß ſpricht nun auch Jeſus, theils symboliſch, theils wörtlich.

Bekannt ſind jedem Bibelleſer die Parabeln Matth. XIII, XVIII, 23. ff. XX, 1. ff. XXI, 28. XXII,

---

279) Luk. VII, 16.

280) Einzeles Richtige darüber iſt bemerkt in de Wette's Progr. de dictione oratoria Prophetarum. Berol. 1816. 8.

1. ff. XXV; und, nächſt den zu jenen Kapiteln gehörigen Parallelſtellen im Markus und Lukas, noch im letzten Evangeliſten die dieſem eigenen Parabeln Jeſu: Luk. X, 23. ff. XII, 16. u. 21. K. XIV, XVI, XVIII, 1. ff. und 9. u. 14., ohne noch einzeler beſonderer Bilder zu gedenken. Von den Parömien im Johannes ſoll noch unten, bei Erwähnung von Joh. VI, 51. ff., ausführlich die Rede ſeyn.

Neben dieſen bildlichen Reden Jeſu, wird aber auch Niemand in Abrede ſeyn, daß auch oft, bis auf wenige einzele Sätze ganze Reden von Jeſu wörtlich zu verſtehen ſind, und ohne poetiſche Manier der Morgenländer, in gewöhnlicher Didaktik geſprochen ſind. Dahin gehören die ganze Bergpredigt, wo nur einzele Bilder vorkommen. Matth. V. VI. VII; drei lange Abſchnitte alſo; ferner K. X, XI, 7. ff. XII, 41. ff.; die Auflöſung mehrer Parabeln, die er den Jüngern mittheilte, XIII, 37. ff. XV, 1. ff. XVI, 24. ff. XVIII, 1 bis 22. ff. (mit Ausnahme weniger Verſe) XIX, 1. ff. XXII, 18. ff. XXIII; ſelbſt vieles Wörtliche in der Weiſſagung K. XXIV, zu welchen Stellen die Parallelen im Mark. und Luk. abermals zu vergleichen ſind.

Alſo Jeſus redete theils wörtlich, theils ſymboliſch. Kann nun wohl daraus ſchon [281]) ein ſicheres Reſultat für die Frage gezogen werden: Ob die Worte der Abendmals-Einſetzung ſymboliſch oder wörtlich zu verſtehen ſind? Wie ſchon Vater Luther richtig erkannte [282]): Dieß beſagt nichts, als: die Sache iſt, wenn es bloß darauf (auf dieſe Rede-Manier) ankäme, noch zweifelhaft: Ob die genannten Worte zu jener, oder zu dieſer Klaſſe gehören?

281) Und doch ſcheint Unfug S. 66. ff., eben daraus der Beweis hergeleitet, daß Jeſus ſymboliſch auch vom Abendmale ſprach, weil er nicht bloß wörtlich, ſondern auch zuweilen ſymboliſch ſprach.

282) In der Schrift von 1527. Daß die Worte: Das iſt mein Leib, noch feſtſtehen.

Eilftes Kapitel.

Daß Jeſus ſelbſt erklärt hat, Matth. XIII, 11. Marci IV, 11. Luk. VIII, 10, er theile den Jüngern die Geheimniſſe des Reiches Gottes ohne bildliche Redeweiſe mit, und alſo darnach auch die Einſetzungs-Worte zu erklären ſind.

Ob alſo die Einſetzungs-Worte bildlich oder wörtlich zu verſtehen ſind, das kann, nach den gewöhnlichen Regeln der Hermeneutik, da Jeſus überhaupt theils ſymboliſch, theils wörtlich gelehrt hat, nur entweder aus dem Zuſammenhange, in dem jene Worte ſtehn, oder aus ausdrücklicher Erklärung Jeſu, oder aus dem Sprachgebrauche der Worte der Einſetzung, oder aus irgend einem allgemeinen Ausſpruche Jeſu ſelbſt: wie er ſeine Reden verſtanden wiſſen wollte, erkannt werden.

Was zunächſt den Zuſammenhang betrifft, in welchem die Einſetzungs-Worte ſtehn, ſo iſt in dieſem offenbar alles Wörtlich zu nehmen. Die Geſchichte der Einſetzung ſelbſt iſt in ſo rein hiſtoriſchem Styl und ſo einfach erzählt, daß hier natürlich an ſymboliſches nicht zu denken iſt. Ferner, alle Worte, die Jeſus beim Mal, außer denen der Einſetzung, ſagte, deuten auch nicht von fern Symboliſches an. Man leſe nur, was er zu den Jüngern zunächſt als Befehl ſagte: Sehet, wenn ihr hineinkommt in die Stadt, wird euch ein Menſch begegnen, der trägt einen Waſſerkrug. Folgt ihm nach in das Haus, da er hineingeht, und ſaget zu dem Hausherrn: Der Meiſter

läßt dir ſagen: Wo iſt die Herberge, darin ich das Oſterlamm eſſen möge mit meinen Jüngern? Und er wird euch einen großen gepflaſterten Saal zeigen, daſelbſt bereitet es. Eben ſo iſt in der Rede Jeſu, als er das Paſchah=Mal begann, nichts bildliches zu finden: Mich hat herzlich verlangt, das Oſterlamm mit euch zu eſſen, ehe denn ich leide; denn ich ſage euch: daß ich hinfort nicht mehr davon eſſen werde, bis daß erfüllet werde im Reiche Gottes. Und er nahm den Kelch, dankte und ſprach: Nehmet denſelbigen, und theilet ihn unter euch; denn ich ſage euch: Ich werde nicht trinken von dem Gewächs des Weinſtocks, bis das Reich Gottes komme. Daſſelbige iſt ferner über die Rede von Judas zu urtheilen: Und da ſie aßen, ſprach er: Wahrlich ich ſage euch, Einer unter euch wird mich verrathen. Und ſie wurden ſehr betrübt, und huben an, ein jeglicher unter ihnen und ſagten zu ihm: Herr, bin ichs? Er antwortete und ſprach: Der mit der Hand mit mir in die Schüſſel taucht, der wird mich verrathen. Des Menſchen Sohn geht zwar dahin, wie von ihm geſchrieben ſtehet; doch wehe dem Menſchen, durch welchen des Menſchen Sohn verrathen wird: Es wäre ihm beſſer, daß derſelbige Menſch noch nie geboren wäre. Da antwortete Judas, der ihn verrieth, und ſprach: Bin ichs Rabbi? Er ſprach zu ihm: du ſagſt es [283]). Dieß iſt das zunächſt mit der Einſetzung zuſammenhängende. Wir überlaſſen es jedem Leſer zu entſcheiden: Ob hier irgend etwas Bildliches oder Symboliſches geſagt iſt?

---

283) S. d. Stellen, aus denen dieß entlehnt iſt, Matth. XXVI u. Luk. XXII oben Kap. VII genauer zuſammengeſtellt.

Doch wir haben auch eine ausdrückliche Erklärung Jeſu für uns, worin er uns ſagt, wie der Genuß ſeines Leibes und Blutes von ihm gemeint ſei. Er ſagt Joh. VI, 55: Mein Fleiſch iſt wahrhaftig Speiſe und mein Blut iſt wahrhaftig Trank (ἡ – σάρξ μου ἀληθῶς ἐστι βρῶσις, καὶ τὸ αἷμα μου ἀληθῶς ἐστι πόσις)[284]. Dieſer klaren Stelle ungeachtet hat man zwar behaupten wollen, daß dieſer ganze Abſchnitt des Johannes (VI, 51. ff.) gar nicht vom Abendmal Jeſu handele: wir werden aber nachher noch ausführlich dieſe Stellen unterſuchen; wohin für jetzt zu verweiſen iſt.

Aber auch außer dieſer Stelle im Johannes, findet ſich ja eben in den drei Evangeliſten, welche die Einſetzungs-Worte mittheilen, eine Erklärung, die Jeſus ſelbſt ſeinen Jüngern über den Sinn ſeiner Worte mittheilte. Das iſt jener Ausſpruch: Euch iſt gegeben, zu wiſſen die Geheimniſſe des Reiches Gottes; den andern aber in Gleichniſſen. Wenig verſchieden, und nicht dem Sinn, ſondern nur dem unweſentlichen Worte nach, iſt dieſer Ausſpruch von den drei Biographen angegeben. Matthäus hat (XIII, 11.) τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ſeinen gewöhnlichen Ausdruck: wofür Markus (IV, 10.) das wieder ihm gewöhnlichere τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ (I, 14. IV, 28. 30. IX, 1. 47. X, 14. 15. 23. XII, 34. XIV, 25. XV, 43.) hat; eben ſo hat Lukas (VIII, 10). Indem aber Matthäus beſonders genau und vollſtändig die Ausſprüche vom meſſianiſchen Reiche hat, ſo hat wohl Jeſus ſeinen Ausdruck wirklich gebraucht, der übrigens, nach talmudiſchem Sprachgebrauche, wie wir bald ſehen werden, von dem Ausdrucke βασιλεία τοῦ θεοῦ nicht eigentlich verſchieden iſt. Ferner hat Matth. den Plur. τὰ μυστήρια;

284) Warum die Lesart ἀληθῶς ſtatt ἀληθής, die ſchon in der frühern Schrift: das Abendm. d. H. S. 35. als das Richtigere angenommen wurde, hier beibehalten wird, davon ſ. Kap. XVII.

eben ſo Lukas; Mark. dagegen den Sing. τὸ μυστήριον. Zwar haben auch einige Codd. bei Mark. den Plur., aber bei weitem die meiſten den Sing., Luk. hat, wie Matth. μυστήρια. Matth. u. Luk. Ausdruck iſt, aus angeführtem Grunde, wohl der wahre, von Jeſu gebrauchte. Markus, der alles von Gottes Reich zuſammenfaßt, wie er oft zu thun pflegt, gebrauchte den Singular. Ferner hat Matth. ἐκείνοις, Mark. wieder, auf das eigentlich Geſchichtliche eines Reichs, als der wahre Hiſtoriker, Rückſicht nehmend, — indem alle, die nicht Mitbürger, außer des Reichs Gränzen ſind, — noch genauer: ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω [285]), Luk. τοῖς δὲ λοιποῖς. Da hier Jeſus gewiß Ausdrücke gebrauchte, die vom Staate entlehnt waren, ſo mochte er wohl Mark. Worte geſagt haben. Luk. λοιποῖς aber iſt nur der gräciſirende Ausdruck nur für das mehr hebraiſirende οἱ ἔξω (הַחוּצָה); auch iſt λοιποῖς mehr gräciſirend, als ἐκείνοις, nämlich grade in dieſer Verbindung; denn die griechiſche Sprache drückt ſich in den Beziehungen bekanntlich genauer aus, als die hebräiſche; das λοιποί alſo bezeichnet offenbar genauer alle Menſchen, außer den Jüngern Jeſu, als jenes ἐκεῖνοι des Matthäus. Endlich hat am Schluſſe dieſer Worte Matth. bloß: οὐ δέδοται, sc. ἐκείνοις γνῶναι τὰ μ. τ. β. τ. ϑ. Luk. genauer ἐν παραβολαῖς, Mark. noch genauer den echten Ausdruck von Thatſachen, ihm alſo, als hiſtoriſchem Geiſt, ganz gemäß: ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται. Auch hier meinen wir, ſeien Mark. Worte, die Worte Jeſu ſelbſt, aus dem vorhin angeführtem Grunde, weil der hiſtoriſche Charakter des Mark. uns am meiſten hiſtoriſche Ausdrücke und ähnliche, von Staatsangelegenheiten entlehnte, darbietet.

285) Man muß nämlich unterſcheiden, daß Matth. zwar im Allgemeinen das Meſſianiſche, Mark. aber überall, alſo auch hier, das Geſchichtliche, Staatsgemäße dieſes Reichs, in den Ausdrücken liebt; was indeß hier wieder zu weit führen würde, umſtändlich zu beweiſen.

Die varietas lectionis übrigens bei dieſem Ausſpruch Jeſu iſt in allen drei Evangeliſten nicht erheblich; wie Griesbach nachweiſt.

So viel über den Text, ſelbſt und ſein hiſtoriſch=kritiſches Verhältniß.

Die Erklärung der einzelen Worte aber betreffend, müſſen wir abermals auf den hebräiſchen National=Dialekt der Juden aufmerkſam ſeyn; denn wir haben auch hier einen Ausſpruch Jeſu an ſeine Zeitgenoſſen vor uns.

Zuerſt: *ὅτι ὑμῖν δέδοται*, heißt hebräiſch כִּי לָכֶם נִתַּן Dieſes *δέδοται* ins beſonders iſt ganz hebraiſirend. Der Hebräer gebraucht nämlich נָתַן geben, in mehrfach andrer Beziehung noch, als wir Deutſche, oder, was hier in Betrachtung kömmt, der Grieche. Es gehört insbeſondere die Bedeutung bei Geſenius[286]) n. 4. hieher: Mit dem Accuſ. der Perſon und dem Infinitiv einer Handlung (heißt נָתַן): jemanden verſtatten etwas zu thun, vergl. das deutſche zugeben, und im Lat. largiri, dare für: zugeben, zugeſtehen. Es hätte nur noch dieſes Handeln allgemeiner ausgedrückt werden ſollen, weil der Hebräer es auch von geiſtigem Handeln und Zuſtänden gebraucht; vergl. Pſ. 16, 10. Pſ. 118, 18 und beſonders Koh. 5, 5. und Hiob 31, 30. Die LXX haben, nach dieſem hebräiſchen Sprachgebrauch, ebenfalls *δίδωμι* verſchiedenartig gebraucht. Zwar ſetzen ſie *δίδωμι* auch für andre hebr. Wörter, z. B. הָבָה, בָּנָה, בָּזַר u. ſ. f., aber in den meiſten Stellen für נָתַן und auch in den angeführten (die aus Hiob ausgenommen) haben ſie *δίδωμι*, und die verwandten Verba *παραδίδωμι* und *ἀποδίδωμι*[287]). Dieſelbe Bedeutung hat das ſpätere Chaldäiſch=Rabbiniſche נְתַן[288]). Darnach richten ſich nun

286) Hebr.=deutſch. Handwörterb. Thl. II. u. d. W. נָתַן S. 765.

287) S. d. Beweiſe wieder bei Schleusner, im Thes. s. hh. vv.

288) Buxtorf. Lex. chald.-talmud. s. h. v.

auch die Bedeutungen von *δίδωμι* im N. T. [289]) und beſonders kömmt *δίδωμι* in der angeführten Bedeutung: jemanden etwas zugeſtehen, mittheilen in unſerm Matth. vor: Matth. XIX, 11; XX, 23. So heißt es alſo auch hier: „Euch iſt verſtattet, euch iſt es übergeben.“

Das folgende *γνῶναι* macht ebenfalls keine Schwierigkeit. Es iſt das hebr. יָדַע, wofür meiſtens die LXX *γιγνώσκω* haben, ſelten haben ſie es für בִּין und andre Verba. Eben ſo im ſpätern Hebräiſch יְדַע [290]).

Das Haupt-Wort aber für unſre Unterſuchung iſt das Folgende: *τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ* oder *τῶν οὐρανῶν*, nach Matth. und Luk. „Die Geheimniſſe des Reiches Gottes.“ Der Ausdruck *βασιλεία τοῦ θεοῦ* oder *τῶν οὐρανῶν* iſt der bekannte des ſpätern Hebraismus מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם, worunter die theokratiſche Reichs-Gemeine des Meſſias verſtanden wurde [291]). — Die *μυστήρια* aber deſſelben, die Geheimniſſe dieſes Reichs, konnten auch im Munde Jeſu ſeinen Zeitgenoſſen nichts Fremdes ſeyn. Zwar im A. T. heißt מִסְתָּר und מִסְתּוֹר von סָתַר verborgen ſeyn, nichts Anderes, als ein verborgner Ort, Zufluchts-Ort, Schlupfwinkel; aber die Rabbinen nahmen das Griech. *μυστήριον* in ihre Sprache auf, und verſtanden unter מִסְתּוֹרִין ihre beſondern heiligen theologiſchen Lehren. Aehnlich iſt bei ihnen der Ausdruck סתרי תורה Geheimniſſe des Geſetzes. Daher heißen alſo überhaupt im N. T. *μυστήρια* ſolche Lehren, die dem natürlichen und irdiſchen Verſtande und dieſer Vernunft unbegreiflich ſind. So z. B. nennt Paulus 1. Kor. XV, 51. die plötzliche Verwandlung der noch lebenden Leiber am jüngſten Tage *μυστήριον*; ſo

289) S. Schleusner's und Wahl's Lexika; s. h. v.

290) S. Schleusner, Buxt., Geſen. in den angef. Büchern.

291) Buxt. L. Talm.

derſelbe Eph. V, 32. die Verbindung Chriſti und der Gemeine ebenfalls μυστήριον [292]). Es ſind alſo auch hier unter μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ wohl ſchwerlich ſolche Lehren zu verſtehen, welche die Vernunft, — wäre es auch die ausgebildet philoſophiſche, — einſieht. Das ſind allerdings μυστήρια bei den Griechen, alſo im klaſſiſchen Sprachgebrauche; aber Geheimniſſe des Gottes-Reiches ſind bei den Hebräern, und allen neuteſtamentlichen Schriftſtellern, dem natürlichen Verſtande und der natürlichen Vernunft unbegreifliche Lehren, ihre höheren Theologumena, indem die ganze Religionslehre der Hebräer dieſen Charakter hat. So war es Geheimniß des Gottes-Reiches, was eben Jeſus Matth. XIII, äußert: jenes wunderbare Wirken des göttlichen Worts, jenes verborgene Wirken guter und böſer Geiſter darin, und jene Macht Gottes, wovon Jeſus im genannten Abſchnitte ſpricht.

Das letzte Wort endlich: παραβολή war ebenfalls Jeſu Zeitgenoſſen durch ihre Sprache bekannt genug. Schon die alten Hebräer nannten Bilder und bildliche Erzählungen, auf religiöſe und moraliſche Lehren bezogen מְשָׁלִים; und die LXX ſchon überſetzen dieß durch παραβολαὶ [293]). Auch war den Morgenländern überhaupt ſolche Darſtellung religiöſer und moraliſcher Wahrheiten gewöhnlich [294]). Davon, von dieſem alten hebräiſchen Sprachgebrauche, ging dann die Bedeutung des Wortes מָשָׁל über in das ſpätere Hebräiſch [295]); und daher ſchreibt ſich der Begriff von παραβολή im N. T. [296]).

---

292) Das Weitere bei Schleusner u. Koppe — Tychſen ad Ephes. l. c.

293) Geſen. u. Schleusner in den oft angef. WW.

294) S. d. Einl. z. A. T. (über Salom. Sprüche), und beſonders Ziegler in der Einleit. zu Salom. Sprüchen.

295) Buxt. Lex. Talm.

296) Schleusner's Lex. in N. T. Wahl's Clavis.

Nach dieſer Erklärung der einzelen Worte können wir nun den Sinn der ganzen Stelle auffaſſen. Nichts Anderes alſo wollte Jeſus ſagen, als: Euch, meinen Jüngern, iſt mitgetheilt, zu erkennen, wahrhaft lebendig zu wiſſen, die Geheimniſſe, die der natürlichen Einſicht verborgenen Lehren, eines göttlichen Reiches; die Andern empfangen dieſe nur in bildlichen Darſtellungen.

Dagegen iſt uns von dieſen Worten eine andere Erklärung gegeben worden, der angezeigten grade entgegengeſetzt. Die angeführte Stelle ſoll Folgendes beſagen [297]: „Eben die Jünger wären ſo glücklich, die tiefere, uneigentliche Bedeutung der paraboliſchen Darſtellungen Chriſti richtig und ganz aufzufaſſen, während die Uebrigen nur das Buchſtäbliche feſt zu halten vermöchten.“ Allerdings ſollten die Jünger die Parabeln uneigentlich auffaſſen; aber doch nicht die Geheimniſſe des Gottes-Reichs? Oder iſt etwa die ſo ganz natürliche Erzählung vom Säemanne, der vielerlei Acker trifft, und von einer köſtlichen Perle u. ſ. f. ein Geheimniß des Gottes-Reichs?? Und ſollten etwa die Andern dieſen Säemann und vielerlei Acker und jene Phariſäer bei Lukas, die Geſchichte von zwei Schuldnern buchſtäblich nehmen; alſo, daß ihnen Jeſus nichts als eine Saat- und Schulden-Geſchichte mittheilen wollte, gar keine Parabel, ſondern buchſtäbliche Geſchichte? Heißt alſo παραβολή eine Geſchichte? und μυστήριον bei den Hebräern und im N. T. eine philoſophiſche, eine rationale Lehre? Wir wollen hierüber nichts weiter hinzufügen. Unbefangne Sprach-Forſchung möge über dieſe Erklärung entſcheiden.

Doch ſagte Jeſus in jenem Wort nicht, was auch früher nicht behauptet ward, daß er für die Jünger nicht auch Bilder gebrauche, aber wir finden ſtets bei den

---

297) Unfug S. 65.

Evangeliſten, daß er, wo dieſe Bilder oder Parabeln irgend Dunkles hatten, den Jüngern ſie erklärte, und die Geheimniſſe des Gottes=Reichs ihnen wörtlich ſagte, nicht aber ſo den Andern. So ſagt er, eben in der angeführten Stelle Matth. XIII, 1. ff. dem Volke die Parabel vom Säemann. Den Jüngern, als dieſe zu ihm kommen, erklärt er ſie, vergl. v. 10. ff; denn die wunderbare Wirkung des Wortes Gottes war doch ein Geheimniß für die natürliche Vernunft, und iſt es ja noch. Darauf kömmt die Parabel vom Unkraut unter dem Weizen, v. 24. ff. Auch dieſe erklärt er nicht dem Volk, aber wohl ſeinen Jüngern; denn die Wirkung guter und böſer Engel, von der hier die Rede v. 36. ff., iſt ja noch auch heute der Vernunft unverſtändlich, nur gläubigen und frommen Chriſten, wie jene Jünger waren, begreiflich. Dagegen ein paar andre noch hinzugefügte Gleichniſſe vom Senfkorn und Sauerteig, v. 31. ff. erklärt er ihnen nicht; darnach fragen auch die Jünger nicht, vergl. v. 36; wahrſcheinlich waren ſie ihnen durch die bereits erklärte Parabel vom Säemann deutlich. Eben ſo die ſpäter folgenden vom Schatz im Acker und der köſtlichen Perle, v. 41, 46, wo Jeſus auch nichts hinzufügt. — So ſagt ferner in der Bergpredigt allerdings Jeſus auch den Jüngern Bilder, z. B. eben die ſchon angeführten: ihr ſeid das Salz der Erde, ihr ſeid das Licht der Welt (v. 13. 14.), und mehre andre; er erklärt ſie auch nicht weiter. Aber waren dieſe Sentenzen, Geheimniſſe des Himmelreichs? waren dieſe Bilder nicht bald verſtändlich? Dagegen entläßt er die Jünger Johannis mit den Bildern von Bräutigam und andern, ohne etwas hinzuzuſetzen, obwohl Paulus wenigſtens die Liebe des Herrn zu der Gemeine als *μυστήριον μέγα* anſieht; Matth. IX, 14. ff. Im Gegentheil, als er zu ſeinen Apoſteln redet, Kap. X, ſpricht er wieder wörtlich, und die wenigen Bilder, die er einmiſcht, mußten den Jüngern bald verſtändlich ſeyn, wie z. B. v. 16.

„Siehe ich ſende euch wie Schaafe mitten unter die Wölfe.“ Dagegen an das Volk von Johannes, XI, 7, kommen für daſſelbe wenigſtens wieder einzele Bilder ohne Erklärungen, v. 16. 17. vergl. v. 28. 29. Zwar den Phariſäern erklärt er das Bild vom guten und faulen Baume, XII, 33. ff. das war aber auch kein Geheimniß ſeines Reichs. Eben ſo die Beziehung von Jonas auf ſeine Auferſtehung, v. 40; was ja bald klare Thatſache werden ſollte. Dagegen, als, nach den tiefen Erklärungen Kap. XIII, den Jüngern doch ſo gar das Verderben des menſchlichen Herzens noch undeutlich iſt; was zwar auch die Vernunft nicht erkennt, aber die Jünger Jeſu ſchon nach ſolchen Betrachtungen hätten wiſſen können, deutet er ihnen auch ein darauf ſich beziehendes Gleichniß, XV, 11. ff., welches er dem Volke (ſ. v. 11.) nicht deutet; ſetzt aber ernſte Rüge hinzu, v. 16. der Phönicierin ſagt er dagegen Bilder ohne Erläuterung, dieſe ihrem Glauben überlaſſend, XV, 24. ff. Aber den Jüngern erklärt er wieder, auf ihren Wunſch, das Gleichniß vom Sauerteig der Phariſäer, doch abermals mit verdienter Rüge, XVI, 6. ff.; nicht ſo dem Petrus (XV., 18. ff.) Das Bild vom Felſen und den Schlüſſeln des Himmelreichs konnte ihm ſchon aus Schilderungen des Alten Teſtaments und frühern Gleichniſſen Jeſu klar ſeyn. So wird ihnen auch nun, nach ſo vielem Vorhergegangenen, die Parabel vom ſchuldigen Knecht XVIII, 23. ff., nur kurz erklärt, v. 35; wörtlich aber das Himmliſche, der Welt Verborgene, einer höhern Keuſchheit mitgetheilt, XIX, 10. ff. So konnte ferner den Jüngern das Bild vom Thronen im Himmelreich XIX, 28. abermals aus dem A. T. klar ſeyn, daher Jeſus keine Erklärung hinzufügt; zur minder deutlichen Parabel von den Arbeitern im Weinberg aber gibt er eine kurze Erklärung, XX, 16; doch eben nur kurz, wovon der Grund ſchon bemerkt iſt. Dagegen machte Jeſus den Phariſäern von zwei Parabeln Kap. XXI. Anwendung; denn die eine erklärte ſchon ihr

natürlicher Verſtand, vergl. v. 31., die andere konnten ſie aus dem A. T. ſchon erkennen; vergl. v. 42.: hier waren ihnen alſo keine Geheimniſſe zu verbergen. So erhalten ſie auch mit dem Volke eine kurze Anwendung (doch eben nur ſolche) von der Parabel der königlichen Hochzeit; denn Pſalm 45 und das Hohelied erklärten die Rabbinen ähnlich dieſer Parabel[298]). Unerklärt bleiben den Jüngern einzele Bilder, die Jeſus in der Schilderung der Phariſäer und Schriftgelehrten Kap. XXIII, (v. 4. 24. ff.) gebrauchte. Sie waren ja allverſtändlich, keine Geheimniſſe des Himmelreichs. Klar dagegen ſagt Jeſus zu Jeruſalem, wie er das Bild von einer Henne verſtehe, die ihre Jungen verſammlet, v. 37. Endlich, die einzelen Bilder von ſeiner Zukunft, Kap. XXIV, und die Parabeln vom Bräutigam und den Knechten, ſo wie von den Böcken und Schafen beim Gericht, Kap. XXV, mußten nach den Parabeln Kap. XXI u. XXII und Bildern im A. T. von Böcken und Schafen den Jüngern ſo bekannt ſeyn, daß wieder kurze Anwendung gnügte (vergl. v. 13. 29. 46.), obwohl hier allerdings wieder vom Himmelreich die Rede iſt, vergl. v. 1.

Sehen wir nun noch, da Markus in Hinſicht der Parabeln nichts Eigenes hat, auf Lukas; und auch in den Gleichniſſen, die nur dieſer Evangeliſt mittheilt, ſo zeigt es ſich: die Geheimniſſe des Gottes-Reichs werden nur den Jüngern offen geſagt, Andere erhalten ohne Deutung Parabel.

Zuerſt wird dem Phariſäer die Parabel von den Schuldnern VII, 40. ff. denn ſie war ſo klar, daß ſein natürlicher Verſtand ſchon Jeſu Deutung entgegen kam, v. 43. Ebenſo kam der Schriftgelehrte ſchon ſelbſt auf die Deutung der Parabel vom barmherzigen Samariter, X, 36. 37. Dagegen wird den Jüngern ein undeutlicheres

---

298) Schöttgen's Horae ad h. l., und Wetſtein.

Gleichniß ſogleich ohne Weiteres erklärt XI, 5. ff. XII, 16. ff. 36. ff. XIII, 6. ff., wo die Beziehung vorher ſteht v. 2. ff. Von den Parabeln aber, die nicht Geheimniſſe des Gottes=Reichs, ſondern nur die verſtändliche Lehre von Reue und Buße und Entfernung vom Irdiſchen enthalten, Kap. XIV. XV. XVI, folgt keine Anwendung; vergl. XIV, 11. 26. ff. XV, 7. 10. XVI, 10. ff. 15. 31. vergl. XVIII, 14.

Daß die Paroimien im Johannes eben ſolche Bemerkungen darbieten, iſt noch unten genauer zu zeigen.

Alſo Jeſus, wenn er von den Geheimniſſen ſeines Himmelreiches zu den Jüngern redet, ſpricht wörtlich oder erklärt ihnen das Paraboliſche.

Iſt nun aber in den Einſetzungs=Worten nicht vom Himmelreich und ſeinem Beſondern, der gewöhnlichen Einſicht Verborgenen, bei der Einſetzung, die Rede, wenn Jeſus ſagt: Ich werde nicht trinken von dem Gewächs des Weinſtocks, bis das Reich Gottes komme? Und wenn er alſo durch die Darſtellungen und Erklärungen ſeiner Lehren ſtets zeigte, was er den Jüngern erklärt hatte: Euch iſt gegeben zu wiſſen die Geheimniſſe des Reichs Gottes, hat er paraboliſch zu ihnen geredet? hätte er die Parabel ihnen unerklärt gelaſſen, wenn er es nicht wörtlich meinte: Das iſt mein Leib, das iſt mein Blut. Dieſen Apoſteln, welche ſchon nach der erſten Rede Jeſu vom Abendmal, geäußert hatten: Herr: Du haſt Worte des ewigen Lebens, und wir haben erkannt und geglaubt, daß du biſt Chriſtus der Sohn des lebendigen Gottes, — konnte dieſen Jüngern eine ſolche Lehre des Gottesreichs noch der Parabel oder ihrer Erklärung bedürfen? [299]).

Der Leſer entſcheide.

---

299) Joh. VI, am Schluß.

Zwölftes Kapitel.

Ueber Joh. 6, 51. ff; zunächſt über die Bedeutung des aramäiſch-talmudiſchen גּוּף und der hebräiſchen Worte פֶּגֶר, נְבֵלָה und גְּוִיָּה.

Von den drei erſten Evangeliſten kommen wir zu dem wichtigſten aller Biographen Jeſu, zu Johannes. Viel iſt über den ausgezeichneten Hiſtoriker geſchrieben worden, vielfaches unterſucht [300]). Aber der neuteſtamentliche Plato [301]) iſt, bei allen Unterſuchungen über ſeine Tendenz und Ideen doch wohl noch weiter, als bisher, zu verfolgen; und der genaue Sprachgebrauch, in welchem ſich wohl das Innerſte von hebräiſcher und griechiſcher Sprache vorfinden möchte, ſcheint auch durch die neuere, mehr das Einzele prüfende, Forſchung noch nicht genügend ergründet zu ſeyn; ſo wenig, als der wahrhaft weſentliche Unterſchied zwiſchen jenem weltlichen und irdiſchen und dieſem chriſtlichen Plato, jenem die Geſchichte nach der Idee, dieſem die Idee nach der Geſchichte bildenden; und wie alſo das Johanneiſche μαρτυρία, μαρτυρεῖν ἀληθές, ἀλήθεια und ἀληθῶς uns auf die Darſtellung eines wahrhaft hiſtoriſchen Schriftſtellers führt, welche Manier Plato im Phädon nur berührte.

300) Die neueſten Unterſuchungen ſind bekanntlich Bretſchneiders Probab. u. darüber das Progr. v. H. K. R. Schott, Jena, 1820. Steins Kritik;. Brandenb., 1822. u. Lücke's Kommentar I. Thl. Bonn, 1820.

301) So iſt er mehrfach in den theol. Annalen ꝛc. richtig verglichen.

Wenn man alſo auch mit den kunſtreichen Griechiſchen und Römiſchen Hiſtorikern vertraut iſt, ſo wird doch der einfache Johannes noch immer dem Forſcher alter Hiſtoriographie vielfachen Stoff zu eignen Unterſuchungen darbieten.

Dieß war voraus zu ſchicken, um klar zu machen, daß uns wenigſtens an keiner oberflächlichen Unterſuchung des tiefſten Hiſtorikers, den uns jemals das Alterthum darbot, genüge; und am wenigſten könnte ſolche bei dem in Rede ſtehenden Abſchnitte des ſechsten Kapitels des Evangelii Johannis hinreichend ſeyn. (VI, 51 u. 63.) Der Grundtext der Rede Jeſu Joh. VI, lautet folgendermaßen, indem wir von V. 51. beginnen, wo eigentlich die Rede vom Genuß ſeines Leibes und Blutes angeht, da Jeſus vorher V. 30 bis 50 ſich ganz allgemein als Brod des Lebens angegeben hatte.

V. 51. Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. Καὶ ὁ ἄρτος δὲ, ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου ἐστὶν, ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.

V. 52. Ἐμάχοντο οὖν πρὸς ἀλλήλους οἱ Ἰουδαῖοι, λέγοντες· Πῶς δύναται οὗτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα φαγεῖν;

V. 53. Εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.

V. 54. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα, καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, ἔχει ζωὴν αἰώνιον· καὶ ἐγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

V. 55. Ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθῶς ἐστι βρῶσις καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθῶς ἐστι πόσις.

V. 56. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα, καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, ἐν ἐμοὶ μένει, κἀγὼ ἐν αὐτῷ.

V. 57. Καθὼς ἀπέστειλέ με ὁ ζῶν πατὴρ, κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα· καὶ ὁ τρώγων με, κἀκεῖνος ζήσεται δι᾽ ἐμέ.

V. 58. Οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες ὑμῶν (τὸ μάννα), καὶ ἀπέθανον· ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

V. 59. Ταῦτα εἶπεν ἐν συναγωγῇ διδάσκων ἐν Καπερναούμ.

V. 60. Πολλοὶ οὖν ἀκούσαντες ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, εἶπον· Σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος· τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν;

V. 61. Εἰδὼς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐν ἑαυτῷ, ὅτι γογγύζουσι περὶ τούτου οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, εἶπεν αὐτοῖς· Τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει;

V. 62. Ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον;..

V. 63. Τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν· τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν, πνεῦμά ἐστι καὶ ζωή ἐστιν.

V. 64. Ἀλλ᾽ εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τινὲς οἳ οὐ πιστεύουσιν. Ἤιδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς, τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες, καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν.

V. 65. Καὶ ἔλεγε· Διὰ τοῦτο εἴρηκα ὑμῖν, ὅτι οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός μου.

V. 66. Ἐκ τούτου πολλοὶ ἀπῆλθον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω; καὶ οὐκέτι μετ᾽ αὐτοῦ περιεπάτουν.

V. 67. Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς τοῖς δώδεκα· Μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν;

V. 68. Ἀπεκρίθη (οὖν) αὐτῷ, Σίμων Πέτρος· Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; ῥήματα, ζωῆς αἰωνίου ἔχεις.

V. 69. Καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν, ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (τοῦ ζῶντος).

V. 70. Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς. Οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην, καὶ ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν;

V. 71. Ἔλεγε δὲ τὸν Ἰούδαν Σίμωνος Ἰσκαριώτην· οὗτος γὰρ ἤμελλεν αὐτὸν παραδιδόναι, εἷς ὢν ἐκ τῶν δώδεκα.

Zunächſt müſſen wir hier, wie ſtets, die wichtigſten einzelen Worte, welche den Rede-Inhalt bilden, noch einmal ſorgfältig, ihrer Bedeutung nach, prüfen; dann wird der wörtliche oder ſymboliſche Sinn der Rede von ſelbſt klar werden. Die Bedeutung alſo von σὰρξ, die Heraushebung des Artikels ἡ σὰρξ, des Pronominis μου und ἐγὼ in Jeſu Rede, die der Betheurung ἀμὴν, ἀμὴν, und endlich der ἀληθὴς βρῶσις und πόσις des υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, von ζωὴ (viel zu wenig erwogen) [302]; das iſt es, was hier beſonders zu prüfen iſt.

Hier iſt es aber zunächſt an ſeiner Stelle, von dem, dem griechiſchen σῶμα in den Einſetzungs-Worten und bei Johannes zu Grunde liegenden aramäiſch-talmudiſchem גּוּף zu ſprechen; denn allerdings im alten Hebräiſchen kömmt nur גּוּפָה vor; (ſ. Geſen. Handwörtb. 1. Thl. S. 145.) und heißt Körper, Leichnam 1. Chr. X, 12. Aber im ſpätern aramäiſirenden und chaldaiſirenden Hebräiſch iſt die Form גּוּף gebräuchlich. Siehe darüber zunächſt Castelli Lex. Heptaglotton T. 1. Col. 517., wo mehre rabbiniſche Zeugniſſe, insbeſondere

302) Bei Joh. VI, 55. iſt zwar die varietas lectionis, aber der Sprachgebrauch von ἀληθὴς weder in der Recenſ. (theol. Ann. Juni, 1821.) noch im Unfuge berührt worden.

Chagiga, Salom u. ſ. f. angeführt werden. Das meiſte des Caſtelliſchen Artikels darüber iſt aus Buxtorfs Lex. Chald. Talm. S. 405 entlehnt, der aber auch noch mehre Stellen aus den Chald. Paraphraſten des A. T., Gemara und Rabbinen anführt. Nach dieſen Stellen heißt גוף bloß corpus und zwar nur menſchlicher Körper, und meiſt im guten Sinn. Dann heißt es auch apud Rabbinos Grammaticos, alſo ſpäter, persona (Buxt. l. c.). Sumitur etiam, fährt Buxtorf fort, ut Hebraeum עֶצֶם,[303] pro Substantia, Substantiale, ut alias עִקָּר apud Rabbinos. Da nun גוף das eigentliche Rabbiniſche iſt für: Körper, und parallel dem alten hebräiſchen (nicht verſchiedenen, ſondern als Foemininum geſtalteten) Worte גּוּפָה, was in der einzigen Stelle, wo es vorkömmt, 1 Chr. X, 12. von Sauls und ſeiner Söhne Leichnamen gebraucht wird, ſo iſt auf die griechiſche Ueberſetzung der LXX in der angeführten Stelle 1 Chron. zurückzugehen. In ihr haben die LXX σῶμα. Sie überſetzen Paralip. A. Cap. X, 12 (ed. Breiting): — καὶ ἔλαβον τὸ σῶμα Σαοὺλ, καὶ τὰ σώματα (גופת) τῶν υἱῶν αὐτοῦ. In dieſer Stelle ſteht alſo גּוּפָה vom gottloſen Saul und frommen Jonathan. Nach dieſem alſo ſprach Jeſus, in ſpäterm Hebräiſch, bei der Einſetzung des heil. Abendmals גּוּפִי was die Evangeliſten σῶμά μου, nach helleniſtiſchem Sprachgebrauch, überſetzen.

Aber, kann allerdings ſcheinbar noch entgegnet werden, die Hebräer haben ja noch andre Wörter für Leib, Leichnam: nämlich גֵּוָה, גְּוִיָּה und נְבֵלָה. Die genaure Unterſuchung der Stellen, wo dieſelben vorkommen, kann allein entſcheiden, welches von allen dieſen Wörtern Jeſus gebrauchte.

---

303) S. Castelli Lex. Heptagl. unter גוף und Buxt. Lex. Chald. Rabb. s. h. v.

Was zuerſt das Wort גֵּוָה betrifft, ſo hat auch der genaue Coccejus in ſeinem Wörterbuch, u. Burt. in ſ. Concordanz eine einzige Stelle, wo dieß Wort nicht für medium, oder tergum vorkömmt, ſondern für Körper. Das iſt die Stelle Hiob XX, 25: שָׁלַף וַיֵּצֵא מִגֵּוָה, der Pfeil gehet heraus und fähret heraus aus dem Körper. Doch kann es auch hier heißen: Er fährt aus dem Rücken [303 b]). Indeß haben die LXX dieſe Stelle überſetzt, *καὶ διεξέλθοι διὰ σώματος αὐτοῦ βέλος*. Nach Schleusner indeß [304]) haben die LXX auch noch Hiob XXXIII, 18 für גֵּוָה *σῶμα*. Eben ſo ſelten iſt das Wort גֵּוָה für Körper im ſpätern Rabbiniſchen Hebräiſch; wie Burtorf u. Caſtellus nachweiſen. Beide führen bei גְּוִיָּה eine Anzahl Stellen an; nicht ſo bei dem ſeltnerem גֵּוָה [305]). Alſo dieß dem frühern und ſpätern Hebräer ſeltene Wort, das ohnehin meiſt noch eine andre Bedeutung als Körper hat, möchte wohl Jeſus nicht gebraucht haben.

Verwandt dieſem iſt zunächſt das Alte hebräiſche גְּוִיָּה, aber dieß, ob es gleich beſtimmter nur Körper heißt (ſchon Beweiß, daß alle dieſe Worte nicht promiscue gebraucht werden können); bedeutet, genauer genommen, wie Coccejus, Simonis und beſonders Geſenius [306]) genau nachweiſen: 1) Menſchen-Körper, und wie die bei Geſen. angeführten Stellen Dan. X, 6. Gen. XLVII, 18 u. Neh. IX, 37. zeigen, lebende Menſchen-Körper, 2) bedeutet dieß Wort todte Menſchen, aber auch todte Thierkörper, wofür Geſen. abermals genügende Beweiſe liefert. Die LXX konnten dieß nicht genau unter-

---

303b) Vergl. de Wette's Ueberſ.

304) Schleusner Thes. über LXX u. Apocr. s. v. *σῶμα*. Fortdauernd hier zu vergleichen.

305) Beide, Caſtelli u. Burt., in Lex. citt. s. h. v.

306) Größeres Hebr. Hdwtb. 1. Thl. u. d. W. Cocc. u. Sim. Lex. Hebr.

ſcheiden, und haben Gen. XLVII, 18 und Neh. IX, 37 σῶμα; aber auch vom todten Körper Sauls und ſeines Sohnes Jonathan, 1. Sam. XXXI, 10. 12, σῶμα; eben ſo haben ſie auch Jud. XIV, 9, wo es vom Aas des Löwen ſteht, σῶμα; anderwärts πτῶμα, ſind alſo auch ungenau [307]). Im ſpätern rabbiniſchen Hebräiſch ſteht es, wie Buxtorf nachweiſt [308]), beſonders von lebenden Menſchen-Körpern, aber ſelbſt im obſcönen Sinn, wo es alſo keines weitern Worts bedarf, daß dieß nicht zum Neuen Teſtamente paßt; ſo wenig, als das Althebräiſche גְּוִיָּה, welches auch Menſchen- und Thier-Leichnam bezeichnet, da beide Einer Natur ſind.

Ebenſo iſt dieß der Fall mit נְבֵלָה. Auch dieß heißt nicht nur Leichnam von Menſchen, ſondern auch Thier-Aas und ſelbſt Götzen-Leichen [309]), und wird auch von Menſchen im ſchlechten Sinne genommen. So ſteht es Deuter. XXI, 23 von Miſſethätern, und Jeſ. XXVI, 19 wenigſtens nicht grade in edlem Sinne. Bloß Pſ. 79, 2 ſteht es von Körpern guter Menſchen, die aber, wie Aas behandelt werden. Die LXX ſind hier, wie doch in den meiſten Fällen, ſehr genau, und unterſcheiden: Θνησιμαῖον σῶμα, νεκρὸς [310]). Eben ſo iſt das Talmudiſche, das ſpätere Hebräiſche נְבֵלְתָּה, נְבֵלָא vorzüglich im ſchlechten Sinne von cadaver gebraucht [311]).

Alſo alle dieſe Worte möchte Jeſus bei den Einſetzungs-Worten, ſchwerlich gebraucht haben; גְּוָה iſt zu ſelten, und dieß, ſo wie גְּוִיָּה und נְבֵלָה von ſo verſchiedener, und

307) Vergl. Kircheri Concord. zu d. LXX u. Schleusn. Thes. s. hh. vv.

308) Lex. Talm. s. h. v.

309) Geſenius Hdwtb. d. Hebr. Spr. u. d. W. weißt abermals genau alle Stellen nach.

310) Kircher u. Schleusner s. hh. vv.

311) Buxt. Lex. Chald. Rabb. s. h. v.

insbeſondere ſchlechter Bedeutung, daß Jeſus es ſchwerlich gebrauchte, nur גוף konnte im unzweideutigen Sinne von ihm geſagt werden. Und das geweihte Lamm, ohne Wandel (Fehl), um mit Moſes zu ſprechen, wurde daher ſelbſt bei den frühern Rabbinen ſchon der Paſchah-Körper (גוף פֶּסַח) genannt. Hier ward allerdings, das Thier, das Lamm, doch nur dieß geweihte, גוף genannt: denn ſo heißt es in der Miſchna Tract. פסח Kap. X, n. 3. אליעזר בר צדוך אומר מצות ובמקדש היו מביאים לפניו גופו של פסח Rabbi Elieſer der Sohn Zadochs ſagt: Brodkuchen (ſind vorgeſchrieben) und im Heiligthum brachten ſie vor ihn (den Hausvater) den Körper des Paſchahs[312]. Die ganze Stelle führt daher auch der orientaliſch-ſprachkundige Paulus im Kommentar zum N. T. zu dieſer Stelle an, und überſetzt, wie wir, σῶμα ἐστὶ in der Einſetzung גופי הוא[313]). Sehr richtig ſagt er auch von jenem Traktat über das Paſchah-Feſt und Aehnliches in der Miſchna: „Ueber den gewöhnlichen Gang des Paſchah-Mals kann die Miſchna um ſo mehr conſulirt werden, weil ſie dieſe Sitte als eine Antiquität behandeln mußte, deren Andenken ſie, bis man wieder in Paläſtina ſolche Malzeiten halten könnte, aufbewahren will. In ſolche talmudiſche Artikel ſchlichen ſich dann am allerwenigſten ſpätere rabbiniſche Anordnungen ein.

Alſo dieß aramäiſche Wort גוף gebrauchte Jeſus offenbar in der Einſetzung des heiligen Mals. Dieß war das auf ſeine heilige Natur, da er ſeinen Leib einen ναὸς τοῦ Θεοῦ nennt (Joh. II, 21.), am gewißeſten und beſtimmteſten ſich beziehende.

Noch gehört in dieſe Sprachreihe das Wort בָּבָר, welches wir gar nicht mit גוף und ähnlichen zu vermiſchen[314])

---

312) S. Miſchna ex edit. Surenhus. u. vergl. den Index dazu.

313) Komment. z. N. T. III, p. 569.

314) Anfug S. 90.

oder zu verwechſeln gemeint, ſondern ausdrücklich [315]) nur als verwandt bemerkt haben. Wir erkannten es nämlich und müſſen es noch als den wahren Uebergang zu בָּשָׂר erkennen. Denn פֶּגֶר wird, wie die Lexica nachweiſen, von Leichnamen, von Menſchen und Thieren, tropiſch auch von Trümmern der Götzenbilder, gebraucht. Die LXX haben dafür σῶμα, κῶλον, νεκρός, πτῶμα; in wenigen Stellen Anderes. Vergleicht man nun alle die Stellen des A. T., wo es vorkömmt, ſo wird der Gebrauch dieſes Wortes in ſchlechter und gemeiner Beziehung ſich klar zeigen. Gen. XV, 11. ſteht es von Thieren, 2 Reg. XIX, 35. von den durch Gottes Engel getödteten heidniſchen Aſſyrern; vergl. die Parallel-Stelle Jeſ. XXVII, 36. Lev. XXVI, 30. ſteht es von den Leichnamen gottloſer Iſraeliten und den Leichnamen ihrer Götzen. Eben ſo von gottloſen Iſraeliten Num. XIV, 29, 32, 33. Ferner, 1 Sam. XVII, 46. vom Leibe des heidniſchen Goliaths, der, wie der eines verworffnen Miſſethäters, den Vögeln zur Speiſe ſeyn ſoll. Endlich auch, wo die LXX es bloß durch νεκρός überſetzen, ſteht es in ſchlechtem Sinne. 2 Paralip. XX wird Joſaphats Sieg über die Heiden genau dargeſtellt, und da ſteht abermals von heidniſchen Leichnamen פְּגָרִים und eben ſo von gottloſen Iſraeliten; endlich, Jeſ. XXXIV, 13. und Jerem. XXXIII, 5; vergl. Ezech. VI, 5, die einzige Stelle übrigens, wo es die LXX durch πτῶμα überſetzt haben. Eben ſo haben die Talmudiſten und Rabbinen es nur in ſchlechtem Sinne gebraucht [316]).

So verhält es ſich demnach mit den verſchiedenen hebräiſchen Worten von Körper. Allerdings heißen dieß גּוּף, פֶּגֶר, נְבֵלָה, גְּוִיָּה, גְּוָה; aber die drei erſten ſind zweideutig, פֶּגֶר iſt bloß in ſchlechtem Sinne gebräuchlich, nur

---

315) M. vergleiche doch genau: d. Abendmal des Herrn. S. 30.
316) S. Kircher's concord. s. h. v.

גוף kömmt bei den Rabbinen vom Körper im guten Sinne und nur von Menſchen vor; ſelbſt das von Jeſu nicht gebrauchte althebräiſche Foemininum גופה ſteht 1 Paral. X, 12, doch auch von des frommen Jonathans Körper. Nach dem bisher entwickelten hebräiſchen Sprachgebrauch hat alſo Jeſus für *σῶμα* in der Einſetzung des h. Males גוף gebraucht, und dieſes wird gewöhnlich im guten Sinne gebraucht. Die Frage iſt aber allerdings noch: ob nun auch der Gebrauch von *σῶμα* in den übrigen Reden Jeſu, zunächſt bei den Evangeliſten, die die Einſetzungs-Worte haben, mit dem Sprachgebrauch des hebr. גוף übereinſtimme.

Σωμα kommt mehrmals bei den drei erſtern Evangeliſten vor; und zwar vom Menſchen-Körper; vergl. Matth. V, 29. 30: *Εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, ἔξελε αὐτὸν, καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· συμφέρει γάρ σοι, ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου, καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου βληθῇ εἰς γέενναν· καὶ εἰ ἡ δεξιά σου χεὶρ σκανδαλίζει σε, ἔκκοψον αὐτὴν, καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· συμφέρει γάρ σοι, ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου, καὶ μὴ ὅλον το σῶμά σου βληθῇ εἰς γέενναν.* Vergl. Matth. VI, 22. 23. *Ἐὰν οὖν ὁ ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἔσται· ἐὰν δὲ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρὸς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμά σου σκοτεινὸν ἔσται;* vergl. Luk. XI, 34. 35. Aehnlich ſind die Stellen Matth. V, 25. Luk. XII, 22. 23. Matth. X, 28; vergl. Luk. XII, 4. Matth. XXVI, 12. Mci. V, 29. XIV, 8. In allen dieſen Stellen iſt *σῶμα* der Menſchen-Körper, indifferent ohne Rückſicht auf Gutes und Böſes; denn auch nach Matthäus V, 29. 30. wird der Leib erſt böſe durch's Schalks-Auge, und gut durch's ehrliche Auge. Eben daher gebrauchte auch Jeſus das Wort *σῶμα* von ſeinem Körper. Matth. XXVI, 12: *Βαλοῦσα γὰρ αὕτη τὸ μύρον τοῦτο ἐπὶ τοῦ σώματός μου, πρὸς τὸ ἐνταφιάσαι με ἐποίησεν.*

Welches ſpätere, hebräiſche Wort gebrauchte alſo Jeſus auch in dieſen Stellen? Nach der bisher angeſtellten Unterſuchung nicht פֶּגֶר, Leichnam; eben ſo wenig das dieſem ähnliche נְבֵלָה, denn es iſt ja von lebenden Körpern die Rede; eben ſo auch nicht גֵּוָה oder גְּוִיָּה, was häufiger Rücken heißt, und von lebenden Körpern wenigſtens ſeltner iſt; (und es iſt hierin der neuern Londner hebr. Ueberſetzung des N. T. nicht beizuſtimmen, die ſogar Matth. XXVI, 26. גֵּוָה hat), ſondern גוף.

Bei den Einſetzungs-Worten aber iſt σῶμα durch גוף ſchon, ohne Zweifel, vermöge jener Nachricht, daß das Oſterlamm גוף פסח hieß, von Jeſu gebraucht worden. Wenn nun alſo von den Einſetzungs-Worten Jeſu, und von dem darin vorkommenden Wort σῶμα die Rede iſt, ſo muß dieſes, wie alle Reden Jeſu und ſeiner Zeitgenoſſen auf beſagte Weiſe, in die damals übliche National-Sprache der Juden, in das ſpätere Hebräiſch zurück überſetzt werden, indem nicht bewieſen werden kann, daß die Evangeliſten, oder gar Tradition des zweiten Jahrhunderts, ganz unchriſtlich, eigne, erdichtete Reden dem Herrn beigelegt habe.

Dieſes ſpätere Hebräiſch iſt aber nicht gradehin anzuwenden, wenn die Evangeliſten ſelbſt ſprechen und erzählen; indem allerdings, ſelbſt bei Matthäus und Markus, wahrhaft griechiſche und griechiſch gedachte Worte und Wortfügungen vorkommen.

So ſind alſo auch nicht ſogleich die Stellen im Evangelio Joh. ins Hebräiſche zu übertragen, wo von Jeſu Körper die Rede iſt; wir müſſen erſt unterſuchen, ob Jeſus und ſeine Zeitgenoſſen in Paläſtina, oder der Evangeliſt ſpricht? und ob dieſer hebräiſche oder griechiſche oder eigenthümliche Bedeutungen der Wörter habe?

Wenden wir dieſe allgemeine Regel auf den vorliegenden Fall an, ſo iſt zunächſt klar, daß im Johannes von Jeſu Körper die Rede iſt, und dafür der Evangeliſt

das gewöhnliche griechiſche Wort σῶμα gebraucht, wenn er XIX, 38. erzählt: Joſeph von Arimathia habe Pilatus gebeten: „ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ“: „daß er den Leib Jeſu nehmen möchte; wenn es bald darauf heißt: ἦλθεν οὖν καὶ ἦρε τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ „er kam nun, und nahm den Leib Jeſu“; wenn endlich V. 40. erzählt wird: „Ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἔδησαν αὐτὸ ἐν ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων, καθὼς ἔθος ἐστὶ τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν“: „Sie nahmen nun den Leib Jeſu, und banden ihn in leinene Tücher mit Specereien, wie die Juden pflegen zu begraben.“ Klar iſt alſo aus dieſen Stellen, und zwar beſonders aus der letztern, daß auch hier σῶμα der Leib, wie ſtets im allgemeinen griechiſchen Sprachgebrauch, heiße, und insbeſondre der todte Leib; und ſo allgemein, wie bei den Griechen σῶμα gewöhnlich ſteht; denn Johannes gebraucht dieß Wort auch von den todten Körpern der Miſſethäter, die mit Jeſu gekreuzigt waren; XIX, 31: Dort erzählt er, die Juden hätten Pilatum gebeten, daß er dieſen Miſſethätern die Beine zerbrechen laſſe „ἵνα μὴ μείνῃ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ“: „damit nicht die Leiber den Sabbath über am Kreuze blieben.“

Aber σῶμα ſteht auch bei den Griechen, wobei ebenfalls nicht erſt die Wörterbücher weitläuftig anzuführen ſind, für den lebenden Körper. Und ſo finden wir es ebenfalls von Johannes gebraucht. Denn als Jeſus, bei ſeiner erſten Anweſenheit in Jeruſalem zu den Juden ſagt, als ſie von ihm ein Zeichen verlangen (II, 19): Brechet dieſen Tempel, und in drei Tagen werde ich ihn aufrichten; und die Juden aber dieß vom Tempel in Jeruſalem verſtanden, und ihm entgegneten: Sechs und vierzig Jahr lang iſt dieſer Tempel gebaut worden; und du willſt ihn in drei Tagen aufrichten; da fügt Johannes hinzu: V. 21. Ἐκεῖνος δὲ ἔλεγε περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ

σώματος αὐτοῦ. „Jener (Jeſus) ſprach aber von dem Tempel ſeines Leibes;“ hier iſt σῶμα offenbar von dem noch lebenden Körper Jeſu gebraucht; denn, daß auch hier σῶμα vom Körper, wie gewöhnlich im Griechiſchen zu verſtehen ſey, zeigt ſchon der Zuſatz zu der angeführten Stelle (V. 22.): ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ὅτι τοῦτο ἔλεγε· καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ, καὶ τῷ λόγῳ, ᾧ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς. Man vergleiche zur Erläuterung dieſer Stelle die Aeußerung Jeſu (Matth. XII, 39. 40.), wo ausdrücklich geſagt wird, daß Jeſus, als ihn die Phariſäer und Sadducäer um ein Zeichen fragen, ihnen entgegnet: Es ſolle ihnen kein andres Zeichen werden, als das des Propheten Jonas; denn wie dieſer ſey drei Tage und Nächte im Leibe des Fiſches geweſen, ſo würde des Menſchen Sohn drei Tage und drei Nächte im Innern der Erde ſeyn. Die Phariſäer und Prieſter verſtanden auch recht wohl dieſe Worte Jeſu von der Auferſtehung ſeines Leibes, ob ſie gleich dieſelben, lügenhaft, beim Verhör vor Kaiphas vom Tempel in Jeruſalem verſtanden; denn Matthäus erzählt (XXVII, 62.): Sie ſeien den Tag nach dem Tode Jeſu zu Pilatus gekommen, und hätten zu ihm geſagt: κύριε, ἐμνήσθημεν, ὅτι ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν· μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι. Auch iſt ja σῶμα in den bereits angeführten Stellen des Johannes ſelbſt, XIX, 31. 38. 40. von Körper gebraucht, kann alſo II, 21. ſchwerlich irgend etwas ganz Anderes heißen.

So iſt alſo σῶμα bei dieſem Evangeliſten, wie bei den Andern, vom Körper, und auch von Jeſu lebendem und todtem Körper gebraucht.

In der in Rede ſtehenden Stelle aber, Joh. I, 51. ff. ſpricht Jeſus von ſeinem Fleiſche, von ſeinem σάρξ. Die Frage iſt nun: Heißt hier σάρξ, was Jeſus als das Seinige bezeichnet, etwas anderes, als

σῶμα, Körper? Wir läugnen im Voraus gar nicht, daß σῶμα und σὰρξ in andern Schriften des N. T., wie im erſten Korinther Briefe, in verſchiedener Bedeutung gebraucht werde; hier aber iſt vom Johannes und deſſen Evangelium die Rede. Die Frage bleibt alſo immer noch: Ob auch Johannes und in dieſer Schrift σὰρξ und σῶμα ſo, wie Paulus, unterſcheide. In einer Zeit, wo eben die Idiotismen der einzelnen Schriftſteller und Bücher des N. T. genau unterſucht werden, ſind wir zu dieſer Frage um deſto mehr berechtigt.

So müſſen wir alſo zu dem Unterſuchen der Bedeutung von σὰρξ übergehen.

Dreizehntes Kapitel.

Vom Gebrauche des Artikels im Hebräiſchen und Griechiſchen in Abſicht auf Wortbeſtimmung; und über הַבָּשָׂר und ἡ σάρξ.

Bei Erklärung der in Frage ſtehenden Stelle Joh. VI, 51. 63. iſt ſchon in früherer Unterſuchung[317]) der Gebrauch des Artikels berückſichtigt worden; und zwar in Hinſicht auf Wortbeſtimmung. Daß der Artikel in dieſer Hinſicht, wie überall, ſo beſonders bei Johannes, zu beachten iſt, zeigt ſchon die Stelle Kap. I, 32. 33. Denn hier ſagt Johannes der Täufer vom heiligen Geiſte: "Ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ κ. τ. λ. und V. 33: Ἐφ᾽ ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον κ. τ. λ. Daß er unter dieſem τὸ πνεῦμα den heiligen Geiſt meint, zeigen die Worte am Schluſſe von V. 33: βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Matthäus ſagt dafür τὸ πνεῦμα, beſchreibender III, 16: τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ; Lukas ähnlich III, 22: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Nur der ſo genaue, und wohl nicht pleonaſtiſch,

317) Angedeutet in der Schrift über Luthers chriſtl. Frömmigkeit S. 19. Beſtimmter die Abendm. Pred. 1817. S. 13. Unterſ. üb. Chriſtl. Verfaſſ. Geſch. S. 47. Abendm. Pred. v. 1821. S. 11. Das Abendm. d. Herrn. S. 30. Vergl. für alles Folgende Anfang S. 93. 94.

ſondern wahrhaft geſchichtlich und gedrängt [318]) erzählende Markus hat, wie Johannes, in der Geſchichte der Taufe Jeſu τὸ πνεῦμα. Doch hat, um nur Eins anzuführen, auch Matthäus bloß durch den Artikel πνεῦμα als den Geiſt Gottes bezeichnet, IV, 1. ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη — ὑπὸ τοῦ πνεύματος.

Durch dieſen Artikel wird nun bei Johannes ferner auch ſelbſt Verſchiedenheit der Weſen oder Dinge, die aber einer Gattung angehören, bezeichnet. Das zeigt beſonders die Stelle III, 6: τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς, σάρξ ἐστι· καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος, πνεῦμά ἐστι. Hier iſt doch das gebärende Fleiſch von dem geborenen, der gebärende Geiſt vom geborenen Geiſte verſchieden, wenn auch jenes alles σαρκικὸν, dieſes alles πνευματικὸν iſt. Das gebärende Fleiſch wird mit dem Artikel verbunden, das geborene heißt bloß σὰρξ, wo wenigſtens der jüdiſchredende Erlöſer auch mit dem Artikel ἡ σὰρξ ſprechen konnte. Eben ſo iſt der gebärende Geiſt mit dem Artikel ausgedrückt: ἐκ τοῦ πνεύματος; der geborene ohne Artikel bloß πνεῦμα genennt, wo abermals hebräiſch richtig der Artikel ſtehen konnte. Auch war es nicht nöthig, der Sprache nach, ἐκ τῆς σαρκὸς — ἐκ τοῦ πνεύματος zu ſchreiben; denn I, 33. ſagt Johannes nicht: ἐν τῷ πνεύματι ἁγίῳ, ſondern bloß ἐν πνεύματι ἁγίῳ [319]).

Von dieſem Johanneiſchen iſt aber auf das allgemeine Grammatiſche der hebräiſchen und griechiſchen Sprache zurückzugehen. Geſenius, in ſeinem grammatiſchen Lehrgebäude der hebräiſchen Sprache ſagt §. 166:

---

318) Dieß gegen die angegebne gewöhnliche Meinung (ſ. Schulze, in Keils Analekten; üb. Mark. ſchriftſt. Charakter.) zu rechtfertigen, würde aber hier zu weit führen.

319) Nach dem Hebr. nämlich ſteht ה Articuli beim Dativ, Accus. bloß, wo die nähere Beſtimmung es verlangt.

„Der Hebräer kann nur den bestimmten Artikel durch eine eigne Form (הַ §. 55.) bezeichnen; den unbestimmten (ein Mann) muss er ebenfalls durch diesen, (was indeß im §. richtig genauer beſtimmt wird) oder durch Weglassung jedes Artikels, oder durch Umschreibung andeuten (Anm. 3).

Die Regeln über Setzung und Nichtsetzung des bestimmten Artikels treffen im Allgemeinen ungefähr mit denen zusammen, die auch im Deutschen und Griechischen gelten. Er steht mithin, wenn von einem bestimmten, insbesondre vorher erwähnten, oder schon bekannten oder in seiner Art einzigen Subjecte die Rede ist, und steht nicht, wenn dieser unbestimmt und allgemein ist." Die Beiſpiele ſind bei Geſen. S. 652. 53. nachzuleſen.

Ferner heißt es in demſelben §. 166. S. 653. n. 3. (Noch besondre Fälle, in welcher die Setzung des Artikels gewöhnlich ist, sind: —) Wenn Gattungswörter vorzugsweise von einem bestimmten Individuo gebraucht, und daher gewissermassen zu Eigennamen werden, wie etwa im Griechischen ὁ φιλοσοφος (Aristoteles), ὁ ποιητης (Homer), u. ſ. f. Die Beiſpiele ſind in dem genannten §. nachzuleſen.

Was aber den Gebrauch des griechiſchen Artikels betrifft, ſo hat Buttmann davon Folgendes (Grammatik §. 110. n. 1.) [320]: Wenn das Subſtantiv als ein beſtimmter Gegenſtand dargeſtellt wird, ſo bekömmt es der Regel nach den Artikel ὁ, ἡ, τὸ, welcher vollkommen dem Deutſchen: der, die, das, entſpricht. Dahin gehört ferner ebendaſ. n. 3. §. 111. Anm. 2. 3. §. 112. 2. und §. 113. 1.

320) Nach der ſiebenten Ausgabe, Berlin, 1817. 8. Die noch neuern Ausgaben dieſer Grammatik enthalten bekanntlich nicht viel Zuſätze.

Hiernach alſo, nach der Syntaxis der beiden Sprachen, welche vorzüglich bei der Bibel in Betrachtung kommen müſſen, ſind auch jene Stellen im Johannes (denen noch viele beizufügen ſind) zu erklären: τὸ πνεῦμα iſt der beſtimmte, der beſondere heilige Geiſt, πνεῦμα das Geiſtige, der Geiſt überhaupt, vager genommen.

Nach dieſem Grammatiſchen, iſt alſo auch folgendes früher Geäußerte (Ueber das Abendm. d. Herrn S. 30.) nicht unrichtig. „Nämlich, wie die Predigt [321]) und die Unterſuchung angeben, iſt eben der Artikel ה alſo הַבָּשָׂר ἡ σάρξ das Unterſcheidende; worüber die Hebr. Sprachlehre das Weitere beſagt.“ Vergl. das Vorhergehende: „daß בשר bei den Hebräern mit der Idee des Sündhaften verbunden, iſt aus Genes. VI, 3. ([322]) klar.“ Aber es iſt noch beſtimmter, und alſo richtiger, zu faſſen, denn בָּשָׂר wird durch ה Artic. eben als beſtimmtes Fleiſch, als das Fleiſch κατεξοχὴν, dargeſtellt.

Vorausgeſetzt alſo jenes Grammatiſche, heißt das Wort בָּשָׂר, worauf es in dieſer Unterſuchung ankömmt, 1) Fleiſch überhaupt, ohne Beſtimmung und Heraushebung. So ſteht בשר mit כל ohne Artikel: „Alles Fleiſch“ ganz unbeſtimmt: Genes. VI, 3. 12. 17. 19. und oft ſo im Pentateuch [323]); namentlich im Leviticus, wo die Opfer vorkommen. 2) Die zweite Bedeutung Haut (ſonſt עור) bei den Hebräern hat Geſen. mit Recht für ungewiß erklärt; denn in den beiden Stellen, wo es dieß heißen könnte, Pſ. II, 6. kann es ſehr wohl auch Fleiſch heißen; ja in der ganz parallelen Stelle Hiob XIX, 20. iſt wörtlich עור und בָּשָׂר verbunden; בָּשָׂר kann alſo nicht =

321) Abendm. Pred. v. 1821. S. 11. „Jeſus unterſcheidet genau mein Fleiſch und das Fleiſch, was in der Sprache der Iſraeliten ſtets das ſündhafte, ganz ſinnliche, verderbte, heißt.“

322) Der Druckfehler iſt ſchon bei jener Schrift bemerkt.

323) Siehe Kircher, Schleusner, Burt.

עור χρῶς Pſ. II, 6. ſeyn. 3) Leib, Körper, bei den LXX σῶμα. Verhältnißmäßig die viel ſeltnere Bedeutung. Und zu dieſer Bedeutung gehört auch jene ſchon früher [324]) erwähnte Stelle, wo offenbar dieſe Bedeutung von בָּשָׂר in die von Leichnam übergeht, und alſo mit der des aramäiſch=Talmudiſchen גוף grenzt, Pſ. 16, 9." אַף בְּשָׂרִי יִשְׁכֹּן לָבֶטַח „Auch mein Leichnam wird in Sicherheit wohnen" (im Grabe ruhen; vergl. V. 10.) Von dieſen Bedeutungen kömmt 4) die von כָּל בָּשָׂר für: alle mit Körper und Fleiſch bedeckten Geſchöpfe; und 5) von Blutsverwandten. Aber 6) kömmt das Wort auch ſchon von Sinnlichkeit vor, wie σάρξ im N. T. Die erſte Stelle, von welcher dieſe Bedeutung ausgeht, iſt, was die Lexica nicht angeben, Gen. VI, 3. לֹא־יָדוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשַׁגָּם הוּא בָשָׂר „Mein Geiſt wird nicht ferner unter den Menſchen richten, denn ſie ſind Fleiſch" [325]). Deutlich genug iſt hier die ſchlechte, ſündhafte Bedeutung von Fleiſch durch den Gegenſatz von Geiſt Gottes beſtimmt. Dann findet ſich erſt dieſer Sprachgebrauch im Koheleth, und dort mehrmals; welches Buch den Uebergang zum ſpätern Hebraismus macht [326]). Dort ſagt Salomo K. II, 3: תַּרְתִּי בְלִבִּי לִמְשׁוֹךְ בַּיַּיִן אֶת־בְּשָׂרִי „Ich dachte in meinem Herzen darauf, meinen Körper zum Weine zu ziehen" [327]). Hier iſt vom Sinnlichwerden offenbar die Rede. Eben ſo K. V, 5. אַל־תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לַחֲטִיא אֶת־בְּשָׂרֶךָ „Geſtatte deinem Munde nicht dein Fleiſch

---

324) D. Abendm. d. Herrn. S. 30.

325) Dieſe Erklärung iſt wohl der von Roſenmüller und andern Interpreten angenommenen (Schol. ad h. l. Ed. III.), daß שַׁגַּם zum Grunde liege, vorzuziehen. S. Geſen. zu dieſ. W. im Wörterb. Vater (Komment. z. Pent.) iſt ſchwankend.

326) Genaueres ſiehe m. Unterſ. üb. Bib. u. Kirch. Geſch. Thl. 1. S. 236. ff.

327) So ſcheint die richtigere Ueberſ. zu ſeyn. Vergl. Burt. und Geſen. Wörterb. S. 655.

zum Sündigen zu bringen.“ Indeß iſt allerdings, genau genommen, in dieſen Stellen erſt der Uebergang zu der im N. T. gewöhnlichen Bedeutung, in dem in beiden Aeußerungen des Koheleth erſt davon die Rede, daß der Körper zur Sinnlichkeit und zur Sünde gebracht werde. Den fernern Uebergang zu der angegebenen Bedeutung von σὰρξ im N. T. macht beſonders die Stelle Sirach XXIII, 16: "Ανθρωπος πόρνος ἐν σώματι σαρκός αὐτοῦ, οὐ μὴ κλαύσεται, ἕως ἂν ἐκκλαύσῃ πύρ. „Ein Menſch, der mit dem Körper ſeines Fleiſches buhlt, hört nicht auf, bis das Feuer ausgebrannt iſt.“ Es iſt nicht nöthig, hier obſcöne Bedeutungen anzunehmen [328]).

בָּשָׂר wird alſo gewöhnlich vom thieriſchen Fleiſche gebraucht, und allerdings beſtimmt dieſe, wie die andern ſeltenern Bedeutungen der jedesmalige Zuſammenhang, wie jede gewöhnliche Hermeneutik dieſen als Hauptmittel des Beweiſes anführt. Wo בָּשָׂר mit dem Artikel ה vorkömmt, da wird allerdings nicht die allgemeine Bedeutung, ſondern, wie jene grammatiſchen Regeln beſagen, das näher beſtimmte, und angegebene Fleiſch damit gemeint. So ſteht בָּשָׂר in der Bedeutung Fleiſch mit dem Artikel Exod. XII, 8. Lev. VIII, 31. IX, 11. Num. XI, 33. Deut. XII, 27. Jud. VI, 19. 20. 21. Ezech. XI, 3. 7. XXIV, 19. Für χρὼς nach den LXX mit dem Artikel: Levit. XIII, 15. 16. [329]).

Alſo entſcheidet auch allerdings der dabei ſtehende Artikel allein und für ſich, ohne weitere, vorher an=

---

328) Vergl. Gaab Handb. zur Erklär. d. Apoc. I, p. 245.

329) In Kircher's Concord. muß man ſich aber nicht irre leiten laſſen, weil die LXX richtig griechiſch oft den Artikel ſetzen, wo er im Hebr. Original fehlt. — Man ſieht ſchon daraus genügend, daß der Artikel oft im Griechiſchen ſteht, wo er im Hebr. fehlen kann, und genau genommen, fehlen muß.

gegebene Beſtimmung, nicht die verſchiedenen Bedeutungen, ſondern hebt nur das in der jedesmaligen Stelle angegebene בָּשָׂר beſtimmend heraus. Doch iſt die Bedeutung von בָּשָׂר für thieriſches Fleiſch und ſelbſt einzele Fleiſchſtücke (z. B. bei den Opfern) die vorherrſchende; verſchieden alſo von גֵּוָה, גְּוִיָּה, נְבֵלָה, פֶּגֶר, גּוּף, wo immer die gewöhnlichſte Beziehung die iſt, daß dieſe Worte auf todte Körper gehen. Das ſpäter Hebräiſch-Talmudiſche über בשׂר, gewöhnlich בסר, weiſet wieder Buxtorf in ſeinen Bedeutungen dem Althebräiſchen בָּשָׂר als ganz gleich nach. Davon iſt nun die helleniſtiſche Ueberſetzung σὰρξ das Fleiſch, der Körper, der ſündhafte Körper, und ſo im N. T. vergl. Schleusner und Wahl.

Bei Johannes nun iſt ferner der Artikel, wie bereits angegeben worden, offenbar mehrmals bezeichnend, individualiſirend. Ohne Weiteres nennt er τὸ πνεῦμα den heiligen Geiſt III, 6; I, 32; und wenn er auch allerdings I, 33. durch die Worte ἐφ᾽ ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον, καὶ μένον ἐπ᾽ αὐτὸν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ, V. 32. 33. verſtändlicher machen will, ſo nennt er offenbar den Geiſt Gottes bloß einfach τὸ πνεῦμα, ihn dadurch von anderm πνεῦμα ſondernd.

Eben ſo hat er auch ἡ σὰρξ jenem τὸ πνεῦμα entgegengeſetzt VI, 63. Doch dieſer Gebrauch des Artikels im Evangelio Johannis iſt für die Erklärung der in Rede ſtehenden Stelle (vergl. σάρξ μου Joh. VI, 51. ff.) ſo wichtig, daß wir ihn noch beſonders und ausführlich ins Auge faſſen müſſen [330].

330) Für alle bisher angeführten Bedeutungen und Gebrauch von בָּשָׂר erſuche ich Geſen. größeres Wtb. Burt. Conc. Kirch. Conc. zu den LXX und Schleusner's Thesaur. zu den LXX wie bei dem Vorhergehenden, genau nachzuſehen, da alle, mehr als 200 Stellen, in denen בָּשָׂר im A. T. vorkömmt, hier anzuführen, viel zu weit geführt haben würde.

Hier war in Betreff von בָּשָׂר und σάρξ mit dem Artikel bloß das Johanneiſche noch anzuführen. So viel iſt zunächſt ſchon aus der einfachſten Anſicht klar, daß ἡ σάρξ, (alſo mit dem Artikel) im Gegenſatz des τὸ πνεῦμα (wieder mit dem Artikel) Joh. VI, 63. in ſchlechtem Sinne ſteht, aber doch nicht σάρξ μου ebendaſ. V. 51. 53. ff. [331]).

Ob nun σάρξ μου Joh. VI, etwa heiße: Jeſu Tod oder Lehre von ſeinem Tode, das wird ſich nun bald zeigen. Zunächſt iſt zu bemerken, daß σάρξ doch wohl (nicht σῶμα) Joh. I, 14. von Jeſu körperlicher Natur ſteht: ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο; denn in der Stelle gleich dabei V. 13. ἐκ θελήματος σαρκὸς heißt dieß doch wohl nicht etwa: Aus dem Willen der Seele??? Oder heißt ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο die göttliche Lehre wurde unter den Menſchen geoffenbart???!!! Und wenn nun Johannes dieſelbe menſchliche körperliche Natur Jeſu I, 14. σάρξ nennt, und doch II, 21. (bisher ganz übergangen [332]) ſagt: ἔλεγε δὲ περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ, — iſt es, auch abgeſehen von σάρξ μου Joh. VI, 52. ff., falſch, wenn ſchon früher behauptet ward [333]): Bei Johannes iſt Chriſti Leib mit beiden Worten, mit σάρξ (nämlich I, 14.) und mit σῶμα (nämlich II, 21.) bezeichnet. Nicht ἡ σάρξ wird derſelbe genannt: auch nicht Joh. VI, 63. [334]); denn dieß ἡ σάρξ iſt, als ſchlechtes, dem πνεῦμα ζωοποιοῦν entgegengeſetzt, VI, 63. ſo wie III, 6; und dieß ſchlechte σάρξ iſt, nach III, 6, σάρξ, γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς, genauer I, 13: ἐκ θελήματος τῆς σαρκὸς; oder nach 1. Joh. II, 15: ἐξ ἐπιθυμίας

331) Iſt Jeſu Fleiſch, alſo etwa ὁ ἄνθρωπος der Menſch, und unſer Fleiſch (doch auch menſchliches) Affe? Unfug. S. 93.

332) Nirgends im Unfug, noch ſonſt, erwähnt.

333) Abendm. d. Herrn S. 30. vergl. Abendm. Pred. v. 1817. S. 21.

334) Wie Unfug S. 93, behauptet wird. Alſo Jeſu Leib οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν?

σαρκὸς; Chriſtus aber iſt (III, 13.): ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος; er iſt καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ VI, 33. 36. 41. 42. 50. 51. 58. Und ähnlich ſagt Jeſus zu den Juden VIII, 23: ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστὲ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί· ὑμεῖς ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἐστὲ, ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου; vorzüglich aber ſagt Jeſus ſelbſt: ſeine Menſchheit ſey vom Himmel her gewirkt, III, 13: καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ. Zuſätze und Zuſammenhang unterſcheiden alſo doch wohl bei Johannes die ſündhafte σὰρξ, κατ᾽ ἐξοχὴν ἡ σὰρξ genannt, von Jeſu σὰρξ, welches nach Joh. I, 13. vom ſündhaften σαρξ eben durch das, in ihm nicht vorhandene, θέλημα τῆς σαρκὸς oder ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς unterſchieden iſt. Alſo das innere Weſen macht, nach den bibliſchen Ausdrücken, den Unterſchied zwiſchen dem gewöhnlichen Körper und Chriſti Körper, nämlich jener Mangel von ἐπιθυμία und θέλημα τῆς σαρκὸς[335]).

Deshalb wird gar nicht geläugnet, daß Jeſu Körper in den Einſetzungs-Worten, die bei den drei andern Evangeliſten vorkommen, conſtant σῶμα heißt, und bei Paulus, beſonders 1 Kor. XV., σὰρξ und σῶμα beſtimmten Unterſchied hat (jedes Schriftſtellers Idiotismen ſind doch wol zu beachten?); obwol wir bei allem Unterſchiede[336]) fragen müſſen: Ob in folgender Stelle (1 Kor. XV, 38. 39.) nicht beide Worte gewiſſermaßen an einander gereiht werden: οὐ πᾶσα σὰρξ, ἡ αὐτὴ σὰρξ· ἀλλὰ ἄλλη μὲν (σὰρξ?) ἀνθρώπων, ἄλλη δὲ σὰρξ κτηνῶν, ἄλλη δὲ ἰχθύων, ἄλλη δὲ πτηνῶν. Καὶ σώματα ἐπουράνια, καὶ σώματα ἐπίγεια· κ. τ. λ.

---

335) Denn nirgends iſt Jeſus in der Bibel als aus ſündlichem Saamen erzeugt, Pſ. 51, 7, dargeſtellt.

336) In Köthe's Zeitſchr. f. Theol. II. 2. bereits zugeſtanden.

zum Sündigen zu bringen.“ Indeß iſt allerdings, genau genommen, in dieſen Stellen erſt der Uebergang zu der im N. T. gewöhnlichen Bedeutung, in dem in beiden Aeußerungen des Koheleth erſt davon die Rede, daß der Körper zur Sinnlichkeit und zur Sünde gebracht werde. Den fernern Uebergang zu der angegebenen Bedeutung von σὰρξ im N. T. macht beſonders die Stelle Sirach XXIII, 16: "Ἄνθρωπος πόρνος ἐν σώματι σαρκὸς αὐτοῦ, οὐ μὴ κλαύσεται, ἕως ἂν ἐκκλαύσῃ πῦρ. „Ein Menſch, der mit dem Körper ſeines Fleiſches buhlt, hört nicht auf, bis das Feuer ausgebrannt iſt.“ Es iſt nicht nöthig, hier obſcöne Bedeutungen anzunehmen [328]).

בָּשָׂר wird alſo gewöhnlich vom thieriſchen Fleiſche gebraucht, und allerdings beſtimmt dieſe, wie die andern ſeltenern Bedeutungen der jedesmalige Zuſammenhang, wie jede gewöhnliche Hermeneutik dieſen als Hauptmittel des Beweiſes anführt. Wo בָּשָׂר mit dem Artikel ה vorkömmt, da wird allerdings nicht die allgemeine Bedeutung, ſondern, wie jene grammatiſchen Regeln beſagen, das näher beſtimmte, und angegebene Fleiſch damit gemeint. So ſteht בָּשָׂר in der Bedeutung Fleiſch mit dem Artikel Exod. XII, 8. Lev. VIII, 31. IX, 11. Num. XI, 33. Deut. XII, 27. Jud. VI, 19. 20. 21. Ezech. XI, 3. 7. XXIV, 19. Für χρὼς nach den LXX mit dem Artikel: Levit. XIII, 15. 16. [329]).

Alſo entſcheidet auch allerdings der dabei ſtehende Artikel allein und für ſich, ohne weitere, vorher an=

328) Vergl. Gaab Handb. zur Erklär. d. Apoc. I, p. 245.

329) In Kircher's Concord. muß man ſich aber nicht irre leiten laſſen, weil die LXX richtig griechiſch oft den Artikel ſetzen, wo er im Hebr. Original fehlt. — Man ſieht ſchon daraus genügend, daß der Artikel oft im Griechiſchen ſteht, wo er im Hebr. fehlen kann, und genau genommen, fehlen muß.

gegebene Beſtimmung, nicht die verſchiedenen Bedeutungen, ſondern hebt nur das in der jedesmaligen Stelle angegebene בָּשָׂר beſtimmend heraus. Doch iſt die Bedeutung von בָּשָׂר für thieriſches Fleiſch und ſelbſt einzele Fleiſchſtücke (z. B. bei den Opfern) die vorherrſchende; verſchieden alſo von גְּוָה, גְּוִיָּה, נְבֵלָה, פֶּגֶר, גּוּף, wo immer die gewöhnlichſte Beziehung die iſt, daß dieſe Worte auf todte Körper gehen. Das ſpäter Hebräiſch-Talmudiſche über בשׂר, gewöhnlich בסר, weiſet wieder Buxtorf in ſeinen Bedeutungen dem Althebräiſchen בָּשָׂר als ganz gleich nach. Davon iſt nun die helleniſtiſche Ueberſetzung σὰρξ das Fleiſch, der Körper, der ſündhafte Körper, und ſo im N. T. vergl. Schleusner und Wahl.

Bei Johannes nun iſt ferner der Artikel, wie bereits angegeben worden, offenbar mehrmals bezeichnend, individualiſirend. Ohne Weiteres nennt er τὸ πνεῦμα den heiligen Geiſt III, 6; I, 32; und wenn er auch allerdings I, 33. durch die Worte ἐφ᾽ ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον, καὶ μένον ἐπ᾽ αὐτὸν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ, V. 32. 33. verſtändlicher machen will, ſo nennt er offenbar den Geiſt Gottes bloß einfach τὸ πνεῦμα, ihn dadurch von anderm πνεῦμα ſondernd.

Eben ſo hat er auch ἡ σὰρξ jenem τὸ πνεῦμα entgegengeſetzt VI, 63. Doch dieſer Gebrauch des Artikels im Evangelio Johannis iſt für die Erklärung der in Rede ſtehenden Stelle (vergl. σάρξ μου Joh. VI, 51. ff.) ſo wichtig, daß wir ihn noch beſonders und ausführlich ins Auge faſſen müſſen [330].

330) Für alle bisher angeführten Bedeutungen und Gebrauch von בָּשָׂר erſuche ich Geſen. größeres Wtb. Burt. Conc. Kirch. Conc. zu den LXX und Schleusner's Thesaur. zu den LXX wie bei dem Vorhergehenden, genau nachzuſehen, da alle, mehr als 200 Stellen, in denen בָּשָׂר im A. T. vorkömmt, hier anzuführen, viel zu weit geführt haben würde.

Hier war in Betreff von בָּשָׂר und σὰρξ mit dem Artikel bloß das Johanneiſche noch anzuführen. So viel iſt zunächſt ſchon aus der einfachſten Anſicht klar, daß ἡ σὰρξ, (alſo mit dem Artikel) im Gegenſatz des τὸ πνεῦμα (wieder mit dem Artikel) Joh. VI, 63. in ſchlechtem Sinne ſteht, aber doch nicht σάρξ μου ebendaſ. V. 51. 53. ff. [331]).

Ob nun σάρξ μου Joh. VI, etwa heiße: Jeſu Tod oder Lehre von ſeinem Tode, das wird ſich nun bald zeigen. Zunächſt iſt zu bemerken, daß σὰρξ doch wohl (nicht σῶμα) Joh. I, 14. von Jeſu körperlicher Natur ſteht: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο; denn in der Stelle gleich dabei V. 13. ἐκ θελήματος σαρκὸς heißt dieß doch wohl nicht etwa: Aus dem Willen der Seele??? Oder heißt ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο die göttliche Lehre wurde unter den Menſchen geoffenbart???!!! Und wenn nun Johannes dieſelbe menſchliche körperliche Natur Jeſu I, 14. σὰρξ nennt, und doch II, 21. (bisher ganz übergangen [332]) ſagt: ἔλεγε δὲ περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ, — iſt es, auch abgeſehen von σάρξ μου Joh. VI, 52. ff., falſch, wenn ſchon früher behauptet ward [333]): Bei Johannes iſt Chriſti Leib mit beiden Worten, mit σὰρξ (nämlich I, 14.) und mit σῶμα (nämlich II, 21.) bezeichnet. Nicht ἡ σὰρξ wird derſelbe genannt: auch nicht Joh. VI, 63. [334]); denn dieß ἡ σὰρξ iſt, als ſchlechtes, dem πνεῦμα ζωοποιοῦν entgegengeſetzt, VI, 63. ſo wie III, 6; und dieß ſchlechte σὰρξ iſt, nach III, 6, σὰρξ, γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς, genauer I, 13: ἐκ θελήματος τῆς σαρκὸς; oder nach 1. Joh. II, 15: ἐξ ἐπιθυμίας

---

331) Iſt Jeſu Fleiſch, alſo etwa ὁ ἄνθρωπος der Menſch, und unſer Fleiſch (doch auch menſchliches) Affe? Unfug. S. 93.

332) Nirgends im Unfug, noch ſonſt, erwähnt.

333) Abendm. d. Herrn S. 30. vergl. Abendm. Pred. v. 1817. S. 21.

334) Wie Unfug S. 93, behauptet wird. Alſo Jeſu Leib οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν?

σαρκὸς; Chriſtus aber iſt (III, 13.): ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος; er iſt καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ VI, 33. 36. 41. 42. 50. 51. 58. Und ähnlich ſagt Jeſus zu den Juden VIII, 23: ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστὲ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί· ὑμεῖς ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἐστὲ, ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου; vorzüglich aber ſagt Jeſus ſelbſt: ſeine Menſchheit ſey vom Himmel her gewirkt, III, 13: καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ. Zuſätze und Zuſammenhang unterſcheiden alſo doch wohl bei Johannes die ſündhafte σὰρξ, κατ᾽ ἐξοχὴν ἡ σὰρξ genannt, von Jeſu σὰρξ, welches nach Joh. I, 13. vom ſündhaften σὰρξ eben durch das, in ihm nicht vorhandene, θέλημα τῆς σαρκὸς oder ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς unterſchieden iſt. Alſo das innere Weſen macht, nach den bibliſchen Ausdrücken, den Unterſchied zwiſchen dem gewöhnlichen Körper und Chriſti Körper, nämlich jener Mangel von ἐπιθυμία und θέλημα τῆς σαρκὸς [335]).

Deshalb wird gar nicht geläugnet, daß Jeſu Körper in den Einſetzungs-Worten, die bei den drei andern Evangeliſten vorkommen, conſtant σῶμα heißt, und bei Paulus, beſonders 1 Kor. XV., σὰρξ und σῶμα beſtimmten Unterſchied hat (jedes Schriftſtellers Idiotismen ſind doch wol zu beachten?); obwol wir bei allem Unterſchiede [336]) fragen müſſen: Ob in folgender Stelle (1 Kor. XV, 38. 39.) nicht beide Worte gewiſſermaßen an einander gereiht werden: οὐ πᾶσα σὰρξ, ἡ αὐτὴ σάρξ· ἀλλὰ ἄλλη μὲν (σὰρξ?) ἀνθρώπων, ἄλλη δὲ σὰρξ κτηνῶν, ἄλλη δὲ ἰχθύων, ἄλλη δὲ πτηνῶν. Καὶ σώματα ἐπουράνια, καὶ σώματα ἐπίγεια· κ. τ. λ.

---

335) Denn nirgends iſt Jeſus in der Bibel als aus ſündlichem Saamen erzeugt, Pſ. 51, 7, dargeſtellt.

336) In Köthe's Zeitſchr. f. Theol. II. 2. bereits zugeſtanden.

Was iſt alſo σάρξ μου (I. X.) in der hier zu erläuternden Stelle Joh. VI, 51 ff.? — Doch nicht, wie der Zuſammenhang zeigt, die Lehre Chriſti, wie es ein Ungenannter erklärt hat [337]; denn wo irgend im N. T. heißt σαρξ I. X. die Lehre Chriſti? Dagegen haben ſelbſt die Erklärer, welche meinen, daß Jeſus hier von der Aufopferung ſeines Leibes zur Verſöhnung ſpreche, σάρξ hier, wie überall im frühern und ſpätern Hebräiſchen, für Fleiſch, Körper verſtanden [338]. Das heißt nämlich σάρξ, בסר, auch in der ſpätern jüdiſchen Sprache, deren ſich Jeſus, wie wir ſahen, bediente. Dieſe Bedeutung zeigt uns aber auch der Zuſammenhang der genannten Stelle ſelbſt; denn den Zuſatz: ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς braucht Jeſus, und eben beim Johannes, nur von der Hingabe zu ſeinem Tode. So ſagt Jeſus Joh. III, 16: Θεὸς — τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν, μὴ ἀπόληται, ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον. Noch beſtimmter ſagt er von den Seinen X, 28: Κἀγὼ ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς, was er durch ψυχὴν τιθέναι v. 11. 15. 17. erklärt [339]. Und vollkommen parallel iſt doch der angeführte Ausſpruch Jeſu Joh. VI, 51: ἄρτος, ὃν ἐγὼ δώσω; σάρξ, ἣν δώσω, mit jenen Worten der Einſetzung Luc. Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον; wie ſchon früher angegeben worden [340]. Wo iſt die Stelle des N. T., welche die Erklärung beſtätigte: „Das iſt die Lehre,

337) In Eichhorns allg. Bibl. d. bibl. Lit. VI, p. 1004 ff.

338) Hugo Grot., Wolf Cur., Morus, Paulus, Tittmann, Kuinoel ad h. l. u. Schleusn. Lex. ad N. T. s. v. σάρξ n. 17.

339) Weitere Stellen des N. T. bei Knapp Comment. ad Joh. III, in script. var. arg. S. 241. 42. Vergl. Lücke's Komm. z. Evang. Joh. S. 598, der aber bloß Knapp (l. c.) anführt.

340) D. Abendm. d. Herrn. S. 38.

welche ich geben werde für das Leben der Welt?“ Wie ſoll aber vollends das V. 53. 54. 55. 56. vorkommende σάρξ und αἷμα verſtanden werden? Doch wohl nur vom Körper Chriſti; denn wo irgend hieße σάρξ καὶ αἷμα, das bekannte ſpätere hebräiſche בָּשָׂר וָדָם, die Lehre von irgend Einem?? Wo irgend im Neuen Teſtament? Am wenigſten aber doch hier; denn V. 55 heißt doch nicht etwa: ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής [341]) ἐστι βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστι πόσις „mein Fleiſch iſt ſymboliſche Speiſe, und mein Blut iſt ſymboliſcher Trank?“ Doch über dieß ἀληθής [342]) iſt noch beſonders zu unterſuchen.

Indeß, was bedarf es noch weiteren Beweiſes, daß σάρξ Joh. VI. 51 ff. Körper heißt? Meint doch der Kritiker ſelbſt, daß V. 63. ἡ σάρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν ſich nach dem Zuſammenhange auf Chriſtum beziehe [343]). Warum alſo ſoll σάρξ V. 51 ff. ganz etwas anderes, als Chriſti Körper heißen? Darf man, weil v. 63. ſteht: das Fleiſch nützt nichts; und V. 51. ff. das Fleiſch Jeſu gebe alles Gute, deshalb eine ganz neue nirgends zu findende Bedeutung von σαρξ erdichten? da doch ohnehin Jeſu Natur in der Schrift als eine ganz beſondere dargeſtellt wird.

Alſo iſt בָּשָׂר nach den LXX σάρξ und eben ſo bei Johannes, Fleiſch, Körper; ſteht aber bei Johannes, wie ſchon bei früheren Hebräern, in doppelter Beziehung und Bedeutung: Joh. I, 14 vom göttlichen λόγος, offenbar in guter Bedeutung, aber kurz vorher

341) Angenommen nämlich eben die Lesart, die im Unfuge S. 100 für die richtige gehalten wird.

342) Warum iſt dieß nirgends im Unfug berührt, da es doch ſchon erwähnt iſt; Abendm. d. Herrn. S. 39. Pred. v. 1817. S. 11. Verſ. Geſch. S. 47. Pred. v. 1821. S. 11.

343) S. Unfug S. 95.

V. 13 *ἐκ θελήματος σαρκὸς* in ſchlechter Bedeutung; denn da iſt es dem *ἐκ θεοῦ γεγεννημένον* entgegengeſetzt, und *θέλημα* des Fleiſches ſein eigentlich Schlechtes. Eben ſo ſteht es III, 6 in ſchlechter Bedeutung; denn es iſt abermals dem *πνεῦμα*, und zwar dem *πνεῦμα*, der auch I, 32 *κατ᾽ ἐξοχὴν τὸ πνεῦμα*, genannt wird, entgegengeſetzt. Kap. VI, 51 ff. aber iſt *σὰρξ* ſchwerlich anders, denn I, 14, alſo wieder in guter Bedeutung zu nehmen; es heißt Körper, aber es iſt das *σὰρξ τοῦ ἄρτου τοῦ ζῶντος* — V. 51, *τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*. Und dieſes *ἄρτος*, dieſer *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, wird immerwährend als *διδόμενος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* V. 32, als *καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* V. 33. 41. 42. 50. 51. 58. vgl. III, 13 ff., angegeben; iſt gar nicht blos, wie die Juden meinten, *σὰρξ* von *σὰρξ*, hat kein *θέλημα τῆς σαρκός*; daher es ihnen auffällt: *Πῶς οὖν λέγει οὗτος ὅτι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα?* ſagen ſie. Dies *σὰρξ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* wirkt nichts als Nützliches und Beſeligendes; wer davon genießt, *ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα, ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ* V. 53; *ἔχει ζωὴν αἰώνιον* V. 54; ihn wird Jeſus erwecken *τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ*, ebendaſelbſt; wer dieſes genießt, bleibt in Jeſu und Jeſus in ihm, V. 56. Iſt dies wohl daſſelbe *σὰρξ*, von dem Jeſus gleich darauf ſagt V. 63: *οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν?* Aber nirgends V. 51—59 ſteht auch jenes *σὰρξ*, welches ſo heilbringend iſt, dem *πνεῦμα ζωοποιοῦν* entgegen; denn es iſt ja des vom Himmel gekommenen, des göttlichen *υἱὸς*, des *λόγος*, *σὰρξ*, auf dem der Geiſt (I, 32) vollkommen ruhte. Das aber, V. 63 erwähnte, iſt *σὰρξ κατ᾽ ἐξοχήν*, *ἡ σὰρξ*, individualiſirt, näher beſtimmt, wie III, 6, und wie dort dem *πνεύματι ζωοποιοῦντι* entgegengeſetzt: welchem letzten der *λόγος* weder göttlich noch menſchlich irgend wo entgegenſteht. Das mag der Vernunft unerklärlich ſein, ein heiliger Leib, und anderes unheiliges Fleiſch. Die Schriftſteller des N. T. ſind nun

einmal finſtere Orthodoxen; und wir wollen ruhig noch ferner abwarten, ob irgend Grammatik, Wörterbuch, Hermeneutik und Kritik ſie in irgend Einer Stelle der Schrift zu Rationaliſten werden machen können.

Da alſo Johannes Jeſu Körper II, 21: σῶμα nennt, bezeichnet ihn doch eben ſo Jeſu Rede bei Johannes auch durch σάρξ μου und αἷμά μου Joh. VI, 51 ff. Und dieß meinte auch ſchon Grotius ſich auf die LXX. berufend. Er ſagt: „σάρξ et σῶμα promiscue sumuntur apud Interpretes pro Hebraeo בשר“ 344), ſo wie andere Interpreten die ganze Stelle Joh. VI, 51 ff. vom Abendmal auch noch in unſern Tagen verſtehen 345).

Wie alſo σὰρξ, ἡ σὰρξ und das weitere τῆς σαρκὸς, τὴν σάρκα u. ſ. f. bey Johannes unterſchieden ſey, oder nicht, das iſt nach dieſer beſondern Auseinanderſetzung über den allgemeinen Gebrauch des Artikels, insbeſondere bey dieſem Schriftſteller, hoffentlich klar.

Für jetzt iſt ans dem Bisherigen ſoviel entſchieden 1. Fleiſch, Körper heißt im Hebräiſchen בָּשָׂר 2. der todte Körper aber (der doch wohl ein ſich auflöſender wenigſtens) פֶּגֶר, גֵּוָה, גְּוִיָּה, נְבֵלָה, גּוּף. Den Uebergang von בָּשָׂר zu גּוּף u. ſ. w. macht פֶּגֶר und Pſ. 16, 9, woſelbſt בָּשָׂר, für Leichnam ſteht. 3. In N. T. heißt Körper

344) Adnott. ad N. T. ad h. l. Alſo dieſer begann ſchon die Wortmengerei (Unfug S. 94).

345) Es darf wohl noch Einmal angeführt werden, was ſchon Allgem. Unterſ. üb. chriſtl. Verf. Geſch. Vorr. S. XI. angegeben wurde, daß Hr. C. R. Knapp, mein verehrter Lehrer, bereits in ſeinen Dogm. Vorleſ. 1802 dieſe Stelle vom Abendm. erklärte. Aber vergl. auch noch die Erklärung eines Mannes, den man wohl nicht für partheiiſch, und am wenigſten wohl in der anzuführenden Schrift halten wird, nämlich Bretſchneider, deſſen Erklärung in den Prob. de Ev. Joh. S. 86—90 nachgeleſen zu werden verdient.

σὰρξ, σῶμα, letzteres auch für Leichnam Joh. 19, 31. 38. 4. Beyde Worte ſind oft von einander geſchieden, beſonders bei Paulus. 5. Aber bei Johannes heißt Jeſu Leib σῶμα und σὰρξ, beide Worte gebraucht er davon. 6. ἡ σὰρξ Joh. VI, 63 iſt von σὰρξ μου, Chriſti Körper nämlich Joh. VI, 51 ff. noch verſchieden.

Vierzehntes Kapitel.

Vom Gebrauche des Artikels im Evangelio Johannis.

Es war bisher vom Gebrauche des Artikels im Evangelio Johannis ſchon mehrfach die Rede. Da indeß behauptet worden [346]), daß er promiscue ſtehe, ohne daß aus ſeinem Gebrauch irgend etwas für die Bedeutung der Worte folge, ſo iſt es nöthig, dieß in beſonderem Bezug auf das genannte Evangelium zu berückſichtigen.

Johannes iſt im Gebrauche des Artikels ὁ, ἡ τὸ, ſehr genau; und gebraucht ihn auch oft, theils einfach, theils doppelt, (ὁ καιρὸς, ὁ ἐμὸς) (Buttmann, §. III. n. 3.) geſetzt, als beſtimmenden Artikel, obgleich dieß nicht ſtets der Fall iſt.

Das iſt urſprünglich, wie wir ſahen, hebräiſche und griechiſche Manier. Wenn von einem beſtimmten, oder kurz vorher erwähnten, oder ſchon bekannten, oder in ſeiner Art einzigen Subjekt die Rede iſt, wird in dieſer Sprache oft ein ſolches Subjekt durch dieſen beſtimmenden Artikel angegeben.

So unterſcheidet nun Johannes: der Geiſt, τὸ πνεῦμα, der heil. Geiſt, und πνεῦμα Geiſt, das Geiſtige, vage gebraucht; vergl. Kap. I, 33: ἐφ᾽ ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον, das iſt hier der heil. Geiſt, alſo ein ganz beſonderes Weſen, was zu dem Genus: πνεῦμα gehört, mit dem bloßen Artikel τὸ dargeſtellt. Denn bald darauf ſteht: Οὗτός

346) S. Anfng S. 94. 95.

ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Indeß iſt dieß im Joh. nicht ſtets bei dem Artikel ὁ, ἡ, τὸ der Fall; der Zuſammenhang muß erſt entſcheiden, z. B. II, 9: ὁ ἀρχιτρίκλινος iſt nicht ſo herausgehoben; V. 12. ἡ μήτηρ αὐτοῦ u. ſ. w.

Eben ſo unterſchieden iſt offenbar τὸ πνεῦμα von πνεῦμα III, 6: τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς, σάρξ ἐστι· καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος, πνεῦμά ἐστι. Dieß πνεῦμα nämlich, woraus dieſe Geburt geſchehen ſoll, vergl. V. 5, und beſonders V. 7, wo dieſe Geburt γεννηθῆναι ἄνωθεν heißt, von woher nur der Geiſt Gottes kömmt (vergl. I, 33, und XV, 26, vergl. III, 34.), iſt das πνεῦμα ἅγιον. Aus dieſem πνεῦμα ἅγιον entſteht erſt das γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος; was alſo nicht daſſelbe iſt, was πνεῦμα ἅγιον; es iſt πνευματικὸν, ſo wie σαρξ iſt σαρκικὸν[347]).

Ebenſo iſt III, 13: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου herausgehoben; denn nur von dieſem heißt es l. c. ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ. —

So iſt ferner V. 16. ὁ μονογενὴς herausgehoben; denn gewöhnlich könnte es heißen τὸν υἱὸν αὐτοῦ μονογενῆ; es ſteht aber τὸν μονογενῆ, alſo bezeichnend.

So heißt Jeſus Kap. V, 19. 21. ff. häufig ὁ υἱὸς ohne weitern Beiſatz.

Ganz bezeichnend iſt auch jene Stelle, von Jeſu, als dem Propheten: VI, 14. wo die Juden ſagen: οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης, ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον. Hier iſt offenbar der ausgezeichnete Prophet gemeint, welchen die Juden nach Deuter. XVIII, 15. 18. erwarteten; daher auch bald darauf ſteht Joh. VI, 15: Ἰησοῦς οὖν γνοὺς, ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι,

347) Knapp Scripta T. 1. Commentat. ad Joh. 3.

καὶ ἁρπάζειν αὐτὸν, ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα, ἀνεχώρησε κ. τ. λ. [348]).

Ebenſo V. 32. 33. zeichnet Jeſus ein ganz beſonderes Brod aus: *ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν*, und ſetzt V. 33 hinzu: *Ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ;* und ſagt nun, dieß beſonders bezeichnend, V. 36: *ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς.* Ebenſo V. 41: *Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ καταβὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.*

Ebenſo V. 44: *ὁ πατὴρ, ὁ πέμψας με.*

Noch ſtärker V. 51: *ἐγὼ εἰμὶ ὁ ἄρτος ὁ ζῶν, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.*

V. 58. wieder *ὁ ἄρτος, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς.* Allbekannt iſt beim Particip. wie hier *καταβὰς*, kein Artikel *ὁ* gewöhnlich. So iſt nun alſo auch das Gegenſatz, wie III, 6, was hier VI, 63. ſteht, und zwar auch hier durch den Artikel bezeichnet, wie III, 6: *τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν; ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν.* Man ſagt zwar: das gehe, nach dem Zuſammenhange, auf Chriſti Körper. Aber es iſt ja kein Zuſammenhang vorhanden, der dieſes *ἡ σαρξ* auf Jeſu Leib bezöge.

Die Rede iſt ja abgebrochen, vergl. V. 59. 60. ff. (wo Johannes eine Bemerkung macht, und dann den Zweifel der Jünger anführt; und dann müßte *σάρξ μου* ſtehen, welches V. 51 — 59, Jeſus ſtets von ſeinem Leibe gebraucht; auch wäre Widerſpruch gegen die vorige Rede [349]).

---

348) S. Kuinoehl u. Paulus ad h. l. vergl. über dieſe Wiederholung des Artikels *ὁ προφήτης, ὁ* vergl. Buttm. §. 111. 3; u. üb. *ὁ* §. 110. 1.

349) Hiebei ſind die Einwendungen (Unfug S. 94. 95.) abermals zu vergleichen.

Daß aber V. 51. ſteht: καὶ ὁ ἄρτος δὲ, ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου ἐστὶν, alſo auch hier bei σαρξ Chriſti der Artikel ἡ 350) ſteht, dieß iſt auch dem Hebräiſchen insbeſondere kein Gegengrund; denn es ſteht hier nicht σαρξ in Oppoſition gegen πνευμα, und beides für ſich, wie III, 6, und VI, 63; ſondern es ſteht μου dabei. Im Hebr. ſteht es in ſolchem Falle meiſt ohne Artikel בְּשָׂרִי, und ſelbſt der Artikel הַ dabei, iſt ohne beſtimmte Heraushebung in ſolchem Falle. Der Accuſativ aber את, τὴν σάρκα, VI, 53. 54. 55. 56. gehört gar nicht hieher; hier iſt vom ה Articuli Nominativi die Rede. Noch viel weniger Hebr. V, 7: ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, wo der Genitiv ſteht; und auch Hebr. X, 20. Ebenſo vergl. beſonders II, 21, wo σὰρξ Ἰησοῦ ausdrücklich σῶμα genannt wird. Ἔλεγε δὲ περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ.

Desgleichen ſollen Stellen vorkommen, wo σαρξ ohne und mit Artikel auch von andern Perſonen als Chriſtus ſtehe 351). Aber auch dieſe Stellen ſind wenigſtens genauer zu beſtimmen. Da ſoll beweiſen Joh. I, 13: ἐκ θελήματος σαρκός, aber warum ſchreibt denn Johannes hier nicht τῆς σαρκός? Eben dieſe Stelle zeigt, daß hier θέλημα das beſtimmende ſey: welcher Ausdruck Wille des Fleiſches, was doch eine ganz beſonders bibliſche Idee. Ferner wird ſogar III, 6. angeführt: ἐκ τῆς σαρκὸς, σάρξ ἐστι, was eben für uns ſpricht, wie bereits oben gezeigt iſt. Dagegen ſteht in anderem, in ſchlechtem Sinne eben σαρξ mit dem Artikel in der dritten Stelle, Joh. VIII, 15. 352) κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε, ohne μου, obgleich hier allerdings

---

350) Unfug S. 95.
351) Unfug a. a. O.
352) Unfug a. a. O.

der Artikel, überdieß im Accusativo, nichts entſcheidet. Nach dem Hebräiſchen heißt es לְהַבָּשַׂר. Eben ſo wenig widerlegt Joh. VI, 2: *ἐξουσίαν πάσης σαρκός;* denn eben dieß *πάσης* führt klar auf jene Behauptung von mannichfaltigen Gattungen von *σὰρξ*, von denen Paulus ſagt 1. Cor. XV, 39: *Οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σάρξ.* Alle übrige Stellen ſind eben ſo zu beurtheilen. Matth. XIX, 5. 6. iſt v. d. Schöpfung die Rede, alſo nicht von ſündlichem Fleiſche, — erſt durch den Genuß in Eden wird, nach der Bibel, ſündliches Fleiſch — die Rede; und da ſteht alſo *σὰρξ μία* ohne Artikel. Act. II, 17. 26. ſteht *ἡ σάρξ μου* allerdings zwar von Chriſto, alſo der Artikel *ἡ*. Aber hier iſt es recht klar und entſchieden, daß, ſobald wie das Suffixum dabei ſteht, der Artikel nicht entſcheidet; denn im Hebr. ſteht (die Stelle iſt aus Pſalm XVI, 9.) בְּשָׂרִי ohne Artikel. Dieß beweißt, wie *ἡ σάρξ μου* Joh. VI, 51. zu nehmen iſt; und ſo iſt daher auch Petri Erklärung von dieſer Pſalmſtelle, Act. II, 31. zu verſtehen: *ἡ σὰρξ αὐτοῦ.* Die darauf erwähnten Stellen aus Paulus, wo *σὰρξ* mit dem Artikel, ſind gerade lauter Stellen von ſündhaftem Fleiſche, alſo von beſonders beſtimmtem Fleiſche, und dieß auch noch durch das pronomen bezeichnet. Röm. VII, 18: *ἐν τῇ σαρκί μου*, nämlich *οὐκ οἰκεῖ ἀγαθὸν*, ſagt Paulus. Ebenſo Röm. VI, 19: *διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν.* Ebenſo, nicht im guten Sinne XI, 14: *Εἴπως παραζηλώσω μου τὴν σάρκα καὶ σώσω τινὰς ἐξ αὐτῶν.* Ebenſo entſchieden in ſchlechtem Sinne 2. Kor. IV, 11: *ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν.* Gal. IV, 14. Desgleichen *πειρασμὸν ἐν τῇ σαρκί μου;* und Kol. I, 24. Auch ſind dieſe Stellen nicht ganz parallel mit *ἡ σὰρξ* von Chriſto Act. II, wo auch der Artikel ſteht; denn Röm. VII, 18, 2. Kor. IV, 11, Gal. IV, 14. iſt *σὰρξ* mit *ἐν* konſtruirt, Hebr. בְּ, was Aenderung macht; aber,

wie geſagt, weil hier der Genit. τῆς und der Dativ. τῇ vorkömmt, ſind dieſe Beiſpiele gar nicht anzuführen. Dieß wird hoffentlich genügen, um zu zeigen, daß wir gar nicht läugnen, der Artikel ſtehe im Hebräiſchen und Griechiſchen, wie in den neuern Sprachen, auch unbeſtimmt; nur meinen wir, ſeyen die Beiſpiele dadurch im neuen Teſtament genauer zu unterſcheiden.

Wir gehen nun im Evangelio Johannis in dieſer Forſchung weiter.

Klar ſieht man ferner den Unterſchied: Joh. VII, 2: Ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, ἡ σκηνοπηγία. Das erſte ἡ iſt unbezeichnend; im Hebr. iſt blos חַג, das Feſt, nöthig; aber ἡ σκηνοπηγία muß heißen: הַסֻּכֹּת.

V. 6. iſt wieder herausgehoben: Ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς — ὁ δὲ καιρὸς ὁ ὑμέτερος. — V. 8: ὁ καιρὸς ὁ ἐμός.

V. 26. 27: ὁ Χριστὸς, הַמָּשִׁיחַ, denn מָשִׁיחַ war jeder König; vergl. 31.

Ebenſo V. 40: Οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης. Hier reden die Juden alſo Hebräiſch. Sie hatten viele Propheten; hier iſt es, wie V. 6. 14, geſagt; völlig ſind es dieſelben Worte. Endlich ſteht: Ὁ Χριστὸς, V. 41, 43, ebenſo Kap. VII, VIII ſteht allerdings oft der Artikel nicht heraushebend und beſtimmend, z. B. τὸ φῶς, ὁ πέμψας ὁ πατὴρ VIII, 37. ὁ λόγος ὁ ἐμὸς zeigt hier wieder den beſtimmenden Artikel.

Selbſt bei dem, beſonders Kap. VIII, häufigem ἀλήθεια möchte man wohl meinen, der Artikel ſei bezeichnend; denn warum ſteht V. 45: ἐγὼ δὲ ὅτι τὴν ἀλήθειαν λέγω, οὐ πιστεύετέ μοι, und doch bald darauf V. 46. ohne Artikel: εἰ δὲ ἀλήθειαν λέγω, διατὶ ὑμεῖς οὐ πιστεύετέ μοι, (wo alle Worte faſt dieſelben ſind, wie V. 45.)?

Ebenſo Kap. X, 11: Ὁ ποιμὴν ὁ καλός; vergl. V. 14. (vergl. Jeſ. 40. Ezech. 43), und oben Joh. VI, 14.

Weniger iſt X, 22: ἐγκαίνια herausgehoben, als VII, 2: Ἡ ἑορτὴ ἡ σκηνοπηγία. Das ſieht man gleich aus der Wortſtellung. Mehr vorgehoben iſt V. 36. ἡ γραφή; denn gerade nur das A. T. iſt dort gemeint.

XI, 25. Ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή, hebt eben ſo heraus.

V. 27. wird auch wohl kein Grieche ohne Emphaſe ſo häufen: ἐγὼ πεπίστευκα, ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος.

Dagegen Joh. XII, 15 ſteht ganz anders: ὁ βασιλεύς σου. Hier entſcheidet gleich das Hebräiſche. Man könnte denken, es ſei ja hier auch ὁ; aber das Suffixum μου iſt herausgehoben. Denn Zacharias IX, 9 (woraus die Weiſſagung wörtlich enthalten iſt) ſteht nicht הַמֶּלֶךְ, ſondern blos מַלְכֵּךְ. Dieſe Stelle iſt aber höchſt wichtig für den Sprachgebrauch. Jeſus redete hebräiſch; alſo iſt nach dieſer Stelle das ſo ganz parallele ἡ σάρξ μου zu erklären. Wie oben gezeigt, muß überſetzt werden בְּשָׂרִי, und der Artikel ganz wegfallen, wie Zach. IX, 9; alſo entſcheidet dieſe Stelle gar nicht gegen das bloße הַבָּשָׂר, ἡ σάρξ in Gegenſätzen.

XII, 31. Ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου. 34. Ὁ Χριστὸς (von dem beſondern Chriſtus nach dem Zuſammenhange.)

XIII, 13. Sagt Jeſus zu den Jüngern: Ὑμεῖς φωνεῖτέ με· ὁ διδάσκαλος καὶ ὁ κύριος הָרַבִּי; da doch ſonſt bloß רַבִּי geſagt wird.

V. 18. ἡ γραφή.

XIV, 6: Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια, καὶ ἡ ζωή.

V. 17. τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας vergl. XV, 26. XVI, 13.

V. 26. ὁ παράκλητος; vergl. XV, 26. XVI, 7.
XV, 25. ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος.
XVI, 11. ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου.
XVI, 18. τοῦτο τί ἐστιν ὃ λέγει τὸ μικρόν.
XVII, 12. ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας v. Judas.
XVIII, 26. ὁ μαθητὴς, ὁ ἄλλος.
XVIII, 17. ἡ παιδίσκη, ἡ θυρωρός.
XVIII, 32. ἵνα ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ πληρωθῇ; hier iſt offenbar von einem beſonderen Ausſpruche die Rede. Doch iſt hier noch beſondere Stellung des Artikels durch das Folgende: ὃν εἶπε, σημαίνων u. ſ. f.

XVIII, 33. ὁ βασιλεύς der beſtimmte König, der Chriſtus, den ſie angeklagt hatten.

XVIII, 40. ὁ βαραββᾶς.

XIX, 19. Höchſt merkwürdig, wollen die Juden ſtatt ὁ βασιλεὺς — bloß: βασιλεύς εἰμι aufs Kreuz geſchrieben haben, damit Jeſus ja nicht als der beſtimmte König der Juden, als der Meſſias erſcheinen ſoll, ſondern nur als ſo ein ſelbſtgemachter.

XIX, 24. Wieder ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα, eine beſtimmte Schriftſtelle vergl. V. 28. 36.

V. 37. Steht zur Abwechſelung für ἡ — ἑτέρα γραφή.

XX, 3. ὁ ἄλλος μαθητὴς; vergl. 8. XVIII, 15. 16. (Die Stelle iſt ſehr entſcheidend). XVIII, 15. ſteht bloß ἄλλος μαθητὴς, V. 16. in Bezug ὁ ἄλλος μαθητὴς, jener (ebenbenannte) andere Jünger, und ſo hier XX, 3. 6.

XX, 18. τὸν Κύριον; doch nicht einen gewiſſen, ſondern eben dieſen Herrn.

XX, 31. ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ jener beſtimmte Chriſtus und dieſer beſtimmte μονογενής, doch nicht ein Chriſtus, ein Sohn Gottes?

XXI, 20. τὸν μαθητὴν, ὃν ἠγάπα vergl. v. 24. οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς, ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων.

Aus allem dieſem geht hervor, daß viele Stellen im Joh. ſind, wo durch den Zuſammenhang klar

wird, daß der Artikel Nominativi das Subjekt als ein beſonderes heraus hebt; wenn dagegen auch andre Stellen ſind, wo er nicht heraushebt; in welchen letzten Stellen er im Hebräiſchen aber nicht nöthig wäre, wenn ihn auch Johannes nach dem Griechiſchen Sprachgebrauche ſetzt. σὰρξ aber ins beſondere mit dem Artikel ἡ ohne weitern Zuſatz (wie μου VI, 51. ff.) ſteht im Johannes ſtets, wo es ſo vorkömmt (III, 6. VI, 63.), dem beſondern πνεῦμα — τῷ πνεύματι, und zwar ζωοποιοῦντι und ἀναγεννῶντι, entgegen, als ſchlechtes und böſes; bloß I, 13. ſteht es im ſchlechten Sinne ohne Artikel aber das genauer beſtimmende ἐκ θελήματος dabey; vergl. 1 Joh. 2. 16. ἐπιθυμία τῆς σαρκός. Eben ſo ſteht es Joh. VIII. 15. κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε, mit dem Artikel ohne weitern Beyſatz, im ſchlechten Sinne. σάρξ μου aber und ἡ σάρξ μου (VI, 51.) in Chriſti Reden iſt parallel mit σῶμα (II, 21. XIX, 38—49. vergl. V. 31.) und zwar nach dem Hebräiſchen wo der Artikel wegfällt, wenn das Suffix dazu kömmt; σαρξ dagegen ohne Artikel, und doch nicht von Chriſto (III, 6.) ſteht dort dem πνευμα entgegen, iſt nicht mit μου verbunden, nicht Chriſti Fleiſch, und vage gebraucht, und obgleich es ohne Artikel, aber wie VI. 51. ff. ſteht, doch durch den Gegenſatz von πνευμα als ſchlecht beſtimmt.

Was nun aber den Gebrauch des Artikels im Hebräiſchen betrifft, ſo wollen wir ihn eben auch an jenem בָּשָׂר betrachten, darüber ſind nicht bloß die hebr. Lexica, am wenigſten mit flüchtigem Blicke, zu befragen. Aber Burtorfs Concord. iſt zu vergleichen. Da ſteht הבשר abgeſondert von allen übrigen Compoſitionen, und die dort angeführten Stellen zeigen, daß es in Beziehungen vorkömmt, wo es נֶפֶשׁ entgegengeſetzt oder mit דם ganz thieriſch zuſammengeſetzt iſt, ſobald ה voran ſteht.

Nur zunächſt den Moſes wollen wir durchgehen.

Fleiſch בשר ohne Artikel ſteht ganz vage, von allem Körperlichen, das in der Sündflut unterging, Gen. VI, 3. 4. 12. 13. VI. 19. VII. 15. 16. 21. und ſo, oft genug. Aber mit ה Articuli iſt es durchaus ſignificant. Buxtorf hat davon unter dieſem Worte בשר in ſeiner Concord. fünf Seiten, über 200 Stellen. Uns genügen hier die Stellen, wo ה Articuli ſteht. Gen. 7. 15. unterſcheidet ה Articuli des beſtimmte, beſondre Fleiſch, worin ein lebendiger Geiſt iſt. Zu Noah heißt es, kam in die Arche מִכָּל הַבָּשָׂר אֲשֶׁר־בּוֹ רוּחַ חַיִּים

Levit. XIII, 14. 16. heißt das beſtimmte Fleiſch beim Ausſatze wieder: אוֹ כִּי־יָשׁוּב הַבָּשָׂר הַחַי „oder wenn zurückkehrt das Fleiſch, das Lebendige" (dieß beſtimmte).

Ebenſo Num. XI, 33: הַבָּשָׂר עוֹדֶנּוּ בֵּין שִׁנֵּיהֶם „das Fleiſch war noch nicht zwiſchen ihren Zähnen." Noch V. 31. 32. iſt beſonders beſtimmtes Fleiſch darunter gemeint, jenes der damals von den Iſraeliten gierig verzehrten Wachteln.

Ferner Deuter. XII, 23: רַק חֲזַק אֲכֹל הַדָּם כִּי הַדָּם הוּא לְבִלְתִּי הַנֶּפֶשׁ וְלֹא־תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם־הַבָּשָׂר.

„Nur enthaltet euch, daß ihr nicht das Blut genießt, denn das Blut iſt die Seele, und ihr ſollt die Seele nicht genießen mit dem Fleiſche." Auch hier iſt בָּשָׂר noch beſonders geſchieden von דָּם und נֶפֶשׁ und ſteht alſo, wie dieſe beiden, mit ה Articuli.

Ebenſo v. 27: וְעָשִׂיתָ עֹלֹתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם „Und du ſollſt dein Brandopfer, das Fleiſch, und das Blut Jehovahs, deines Gottes, bringen, und das Fleiſch (הַבָּשָׂר) ſollſt du eſſen." Hier iſt offenbar von dem beſtimmten Opferfleiſche die Rede.

Auch ſelbſt mit מִן verbunden, iſt es doch mit ה Articuli herausgehoben; vergl. Deut. XVI, 4. אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר מִן־הבשר „Und es ſoll nichts von dem Fleiſch über Nacht bis an den Morgen behalten werden, was am Abend geſchlachtet iſt des erſten Tages."

Ebenſo iſt der Artikel 1 Sam. 2. 14. bei Erwähnung des Betrugs der Söhne Eli's herausgehoben. Es iſt dort vom Kochen des Opfer-Fleiſches, alſo eines beſtimmten, die Rede; und da ſteht: כְּבַשֵּׁל הַבָּשָׂר dieß beſtimmte Fleiſch für das Opfer, bloß wieder mit ה Articuli bezeichnet.

Hoffentlich werden dieſe Beyſpiele genügen, um zu zeigen, daß ה Articuli heraushebt, das Subject näher beſtimmt; und ſo in den zuletzt angeführten Stellen בָּשָׂר. Buxtorf hat, außer dieſen ſechs Beyſpielen, noch achtzehn, wo בָּשָׂר mit ה Articuli ſteht; und wir ſind bereit, ſtünde die Sache noch im Zweifel, es weiter durch alle Beyſpiele hindurch zu zeigen, was wir vom Artikel bei einem Subſtantivo ſtehend im Hebräiſchen behaupteten. Und damit iſt auch eben nichts Neues behauptet, noch in die Sprache hinein erſonnen: wie die bereits im 13. Kap. abgedruckten Stellen aus Geſenius und Buttmanns Grammatik bezeugen.

Nach dieſer Auseinanderſetzung iſt es alſo allerdings zu wenig genau nach der Grammatik beſtimmt, wenn geſagt worden: „Jeſus unterſcheidet genau mein Fleiſch und das Fleiſch, was in der Sprache ſtets das ſündhafte, ganz ſinnliche, verderbte heißt" [353]).

Aber doch ſchon beſtimmter iſt das Weſentliche dieſes Beweiſes (daß ἡ σάρξ Joh. 6. 63. von σάρξ μου Joh. 6, 53 ff. verſchieden) durch die Erläuterung [354]) gerechtfertigt. „Wollte man aber auch die Apokalypſe nicht erwähnen (wegen Kap. 19, 18. 21.), ſo beſagt doch das Evangelium klar, daß ἡ σάρξ hier ſtets, nach dem Hebr. das Sündhafte, Körperliche iſt; wie Rec. nach Kap. 1, 13, und 3, 6. nicht läugnen wird."

---

353) Predigt: Das heil. Opfermal des Bundes der Liebe mit dem Herrn. S. 11.

354) Das Abendmal des Herrn. S. 30.

Dieß ἡ σάρξ ſollte nur noch beſtimmender von ſeinen Flexionen (τὴν σάρκα, τῆς σαρκὸς) und Kompoſitionen (ἡ σάρξ μου) geſchieden ſeyn.

Ebenſo iſt eine andere frühere Bemerkung [355]), „Nämlich, wie die Predigt und die Unterſuchung angeben, iſt eben der Artikel, alſo הַבָּשָׂר ἡ σὰρξ das Unterſcheidende, worüber Hebr. Sprachlehre das Weitere beſagt." Nunmehr genauer beſtimmt, und zwar nach den angeführten Zeugniſſen der Sprachlehren ſelber.

355) Ebendaſ. S. 30.

Funfzehntes Kapitel.

Ueber die Pronominalformen ἐγὼ, μου, u. ſ. w. im Johannes.

In der in Rede ſtehenden Stelle Joh. 6, 51 u. 65. kömmt das Pronomen ἐγω und der Genitiv μου häufig vor, und wird von Jeſu Perſon und Jeſu Leib gebraucht, V. 51. ὁ ἄρτος, ὅν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου ἐστὶν, ἣν ἐγὼ δώσω. V. 54: ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα, καὶ πίνων μου τὸ αἷμα u. ſ. f. V. 54, 55, 56, 57, 63. Zugeſtanden iſt auch, daß Johannes dieſe Perſonen=Wörter gebrauche [355*]).

Daß nun eben dieß Pronomen allein die Perſon bezeichne, und nur dieß ſie heraushebe, meinten wir nach allem Sprachgebrauche auch ſchon früher [356]). Der grammatiſche Unterſchied von μου und εμου, den der mehr erwähnte Kritiker meint, kann hier nicht weiter erwogen werden, weil nicht von dieſem, ſondern von einem andern, zwar ebenfalls grammatiſchen, nämlich von der Syntaxis, alſo der Stellung, dieſes Pronominis possessivi, die Rede iſt, jener Unterſchied aber von εμου und μου dem etymologiſchen Theile der Grammatik angehört.

Eben dieß war ſchon früher deutlich angegeben [357]), daß die Stellung dieſes Pronominis und deſſen Gebrauch

355*) Anfug, Abſchnitt Ἀμήν.

356) Abendm. des Herrn. S. 35.

357) Abendm. des Herrn. l. c.

überhaupt, wo z. B. die prima persona verbi ſchon genügend wäre (z. B. ἀναστήσω, σώσω Joh. 6, 33 ff.), das Herausheben der Perſon Jeſu anzeigen; denn allerdings eben nur durch das Perſon-Wort wird die Perſon herausgehoben, ſonſt überall nicht [358]).

Dieſes Grammatiſche alſo (nichts Anderes) im Johannes betreffend, ſo kömmt dieß Pronomen posses. eben im Joh. und zwar beſonders in Jeſu Reden [359]) vorzüglich gehäuft vor; womit wir nicht läugnen, daß es auch ſonſt, nur nicht ſo häufig, wie in dieſen Reden, vorkömmt; wie bereits aufgezählt iſt [360]).

Aber keineswegs kommen dieſe Formen des Pronom. posses. nur deswegen ſo häufig in Jeſu Reden vor, weil er oft von ſich, ſeiner Perſon ſpricht; ſondern weil er dieſe ſeine Perſon heraushebt. Denn nach dem Sprachgebrauch, würde die bloße prima persona verbi ohne Pronom. posses. ſtehen, wenn er ſeine Perſon nicht ſo heraushöbe.

Und eben nur die Grammatik iſt es wieder, welche dieſes beweiſt. Vermöge des hebräiſchen Sprachgebrauchs nämlich, iſt da die Perſon beſonders beſtimmt, wo das Pronom. possess. dabeiſteht [361]). Zwar ſoll dieß bloß Pleonasmus der ſpätern Sprache ſeyn [362]); aber ſchon in den frühern Büchern iſt es entſchieden gewiß, und kömmt in vielen Stellen ſo vor [363]). Alſo auch das gehäufte Pronom. possess. hebt die beſtimmte Perſon, die es angibt, beſonders heraus; und die Perſon, die im Joh.

358) Worte im Anfug. l. c.

359) Anfug. l. c.

360) Abendm. des Herrn. l. c.

361) Geſen. Gramm. §. 195 ff.

362) Geſen. l. c.

363) S. Cocc. Lex. s. v. אני, אתה, etc.

am aller öfterſten ſo herausgehoben wird, iſt eben die von Chriſtus.

Damit läugnen wir gar nicht, daß auch von andern Perſonen dieſe Pronomina: ἡμεῖς, ὑμεῖς, σὺ, ἐκεῖνος, οὗτος, gebraucht werden, und daß auch Johannes namentlich ἐκεῖνος, οὗτος häufig gebraucht, wovon jedes Kapitel genügende Beiſpiele liefert. Alle ſolche Stellen, wie X, 7. 11. 15. 17. VIII, 49. ff. XI, 27. V, 7. XVIII, 26, 35, 38. XIX, 6. ff. ſind, wie von ſelbſt klar iſt, Beweiſe dafür, und von uns nicht abgeläugnet[364]). Auch ſind viel andre aus jedem Kapitel beizufügen; aber von Chriſti Perſon kommen dieſe Pronomina am häufigſten vor, und beſonders ἐγὼ mit ſeinen Kaſus, und wir können uns hier auch des Zählens nicht überheben, da es eben auf das Mehr oder Weniger ankömmt; die Zahl macht nichts aus, das iſt allerdings gewiß, aber ſie zeigt, daß eben von Chriſto dieß Pronomen am meiſten gebraucht werde. Alſo ἐγὼ u. ſ. w. kömmt von Chriſto vor: V. 17, 24, 30, (mehrfach) 31, 32, 34, 36, (mehrmals) 37, 39, 40, 41, 43, 45, 46, 47. VI. 26, 32, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 44, 45, 47, 48, 51, 54, 55, 56, 57, 63, 65, 70. VII. 6, 7, 8, 16, 17, 20, 23, 28, 29, 34, 36, 37, 38. VIII, 11, 12, 14, 15, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 31, 37, 38, 40, 42, 43, 45, 49, 50, 51, 54, 55, 56, 58. Das ſind nur die Verſe aus vier Kapiteln des Evangeliſten, in denen ἐγὼ und die Kaſus dieſes Pronominis im Singular von Chriſto vorkommen, und wir haben viele Verſe nicht genannt, in denen dieß Pronomen mehrmals ſteht. An hundertmal würde man leicht dieſen Gebrauch nur in dieſen Kapiteln vorfinden, und noch ſind ſiebenzehn andre Kapitel übrig; aber wir wollen weder den Leſer, noch uns mit ſolchem Zählen ermüden.

364) S. Abendm. des Herrn. l. c.

Alſo jedem Philologen, ja jedem gewöhnlichen Sprachkenner iſt es überlaſſen: ob, wenn das Pronomen ἐγώ mit ſeinen Kaſus in einer Biographie von nur 80 Seiten (ſo viel macht Johannes in der Knapp'ſchen Ausgabe aus), von einer und derſelben Perſon ſo oft vorkömmt, dieſe Perſon dann nicht herausgehoben iſt.

Sechzehntes Kapitel.

Ueber Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ἀληθὴς und ζωή.
Joh. VI, 51. ff.

Hier wären wir, käme es bloß auf Antitheſen an, mit der Unterſuchung der Bedeutungen der Worte, welche in der Stelle Joh. VI, 51. ff. in Frage ſtanden, am Ziel; aber wer die Stelle ſelbſt genau betrachtet, wird darin noch mehre Worte erwähnt finden, deren Bedeutung noch genauer zu erwägen iſt, ſoll dieſe Stelle vollſtändig erkannt werden. Dieß ſind die Ausdrücke: υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου V. 53. ff., ἀληθὴς (nach andern ἀληθῶς) V. 55, und ζωὴ V. 63.

Zuerſt alſo Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Das Recht und die Pflicht, Griechiſches im N. T. aus dem hebräiſchen Sprachgebrauche, beſonders ſpäteren, zu erläutern, iſt ſchon oben mit geſchichtlichen Gründen geſichert worden. Dem Beiſpiele alſo von Interpreten, wie Grotius, Knapp, Kuinöhl, Paulus, Schott, haben wir auch hier zu folgen. Bei der Wurzel des Sprachgebrauchs müſſen wir beginnen. Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, in dem ganz beſondern Sinne des N. T., wo es als ein individueller Menſchen-Sohn von Chriſto vorkömmt, iſt keine Griechiſche Benennung, aus dem Sprachgebrauche alter Griechiſcher Schriftſteller [365]) entlehnt.

365) Allerdings kommen Stellen im N. T. (ſ. Schleusner und Wahl) vor, wo υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, auch nach Griechiſcher Manier, im allgemeinen Sinne ſteht; aber eben nur die Stellen, wo es ſo allgemein von Menſchen ſteht, ſind jenem Homeriſchen υἷες Ἀχαιῶν (ſ. Schleusner) und dergl. ähnlich, und doch nicht gleich.

Es findet ſich zunächſt in der Ueberſetzung jener LXX Jüdiſchen Rabbinen. Dieſe überſetzen ſo wörtlich das Dan. VII, 13. vorkommende chaldäiſche בַּר אֱנָשׁ, was dort der Meſſias iſt; vergl. V. 14. ff. Die LXX überſetzen: *ὡς υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενος ἦν.* Auch ſchon der Prophet Ezechiel (I, 26.) erwähnt vom Meſſias: er habe im Himmel einen geſehen, כְּמַרְאֵה אָדָם „wie das Geſicht eines Menſchen.“ In den Apokryphen des A. T. kömmt dieſer Name nicht vor, und eben ſo wenig in der ohnehin ſpärlichen Chriſtologie von Joſephus und Philo. Aber die hebräiſchen Schriftſteller, nach der Zeit der Apokryphen, die chaldäiſchen Paraphraſten und talmudiſchen Rabbinen, haben häufig dieſen Ausdruck vom Meſſias [366]). Und ſo geht er nun in die neuteſtamentlichen Evangelien über, weil dort eine große Anzahl Stellen aus den Reden Jeſu bekanntlich aufgenommen iſt, in welchen dieſer Ausdruck vorkommt, beſonders bei Matthäus [367])

Doch haben keinesweges Matthäus, oder überhaupt die drei Evangelien, dieſen Namen des Meſſias allein; auch Johannes führt Reden Jeſu an, wo er vorkömmt, vergl. I, 52. III, 13. 14. V, 27. VI, 27. 53. 62. VIII, 28. XII, 23. 24. XIII, 31. Bemerkenswerth iſt dabei, daß eben im Johannes, wie überhaupt bei Erwähnung der Perſon Chriſti, ſo auch bei dieſem Namen derſelben, nähere Beſtimmungen in den Reden Jeſu, die er anführt, hinzugefügt ſind. Und dieſe näheren Beſtimmungen beziehen ſich ſtets auf ſein außerordentliches Menſchliches, daß dieſer Menſchen-Sohn vom Himmel gekommen, und doch auch im Himmel iſt. So heißt es III, 13: *καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς ὁ*

366) Vergl. Buxtorfs Lex. s. h. v.

367) Schleusners u. Wahl's Nachweiſungen.

υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ. Ebenſo hat dieſer Menſchen-Sohn auch eine ganz beſondere Beſtimmung, nämlich die Erlöſung ſeines Volkes: ebendaſ. V. 14: καὶ καθὼς Μωῦσῆς ὕψωσε τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. So iſt dieſer Menſchen-Sohn, wie Dan. VII, 13. ff. vergl. dort V. 10. ff. V. 14. ff. mit Gott und ſeinen Engeln verbunden. Denn Joh. I, 52. ſagt Jeſus zu Nathanael: Ἀμὴν, ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, ἀπ᾽ ἄρτι ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεωγότα, καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. Ferner iſt ihm auch, als dieſer Menſchen-Sohn, als Meſſias das meſſianiſche Geſchäft des Gerichts übergeben. Joh. V, 27: καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ καὶ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστί. Vergl. die vollkommenen Parallelſtellen Matth. XXV, 31. ff. Marci XIII, 26. ff. Luk. XXI, 27. ff. Die Erhöhung des Menſchen-Sohnes zur Erlöſung, und ſeine Verbindung mit Gott, als ſein Sohn, erwähnt Jeſus abermals Joh. XVIII, 28: Ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, τότε γνώσεσθε, ὅτι ἐγώ εἰμι· καὶ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ ποιῶ οὐδὲν κ. τ. λ. Dieſe Leidenszeit, (dieſes Erhöhen, wie das jener Moſaiſchen Schlange [368]), nennt er auch: des Menſchen-Sohnes und zugleich Gottes Verherrlichung, XII, 23: Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου [369]); vergl. V. 27. 28: Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης; Ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην. Πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα. Und die Juden erkennen, nach dieſer Rede Jeſu, recht wohl, nicht nur, was Jeſus mit jenem ὑψωθῆναι ἐκ τῆς γῆς meinte,

---

368) Num. XXI, 8: שִׂים עַל נֵס iſt der Ausdruck des Moſes vom Erhöhen der Schlange.

369) Vergl. das hebr. כָּבֵד δοξάζειν.

ſondern auch, daß υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου den Meſſias bezeichne. Sie entgegnen Kap. XII, V. 34: Ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐκ τοῦ νόμου, ὅτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα· καὶ πῶς σὺ λέγεις, (ὅτι) δεῖ ὑψωθῆναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; τίς ἐστιν οὗτος ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Endlich kömmt auch XIII, 31: noch einmal das Verherrlichen des Menſchen-Sohnes vor. Νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Vorzüglich iſt nun aber das vom Himmel Kommen, dieſer außerordentlich höhere Urſprung und Entſtehen des Menſchen-Sohnes, Joh. VI, angegeben; ſchon V. 26. deutet darauf hin: Ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει· τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεὸς[370]); vergl. beſonders VI, 62: Ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα, ὅπου ἦν τὸ πρότερον, was ganz an III, 13. erinnert.

Dieß bisherige iſt alſo auch auf jene Stelle des in Rede ſtehenden Abſchnittes anzuwenden, VI 53. Ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. Als dieſer ausgezeichnete Menſchenſohn, als dieſer vom Himmel gekommene, iſt er ſchon in der ganzen vorhergehenden Rede erwähnt; zwar, wie wir ſahen, auch ſonſt beim Johannes: hier aber, Kap. VI, iſt er doch am meiſten, eben als dieß Ausgezeichnete, dargeſtellt; wobey Jeſus ſich ſelbſt das vom Himmel gekommene Brod des Lebens nennt. Vergl. V. 32. ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν. V. 33. Ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστιν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. V. 38.

---

370) Ueber das hebraiſirende σφραγίζειν חָתַם, ſ. die Ausleger zu dieſer Stelle, und Schleusner.

Καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; V. 41: *Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ καταβὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.* V. 50. *Οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων.* V. 51. *Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς.* V. 58. *Οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς.* V. 62. *Ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα, ὅπου ἦν τὸ πρότερον.* Und dieſes Kommen Jeſu (des *υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*) vom Himmel wird der gewöhnlichen Zeugung und Geburt entgegengeſetzt; denn V. 41. 42. heißt es: Die Juden murreten darüber, daß er ſagte: Ich bin das Brod, das vom Himmel gekommen iſt, und ſprachen: Iſt dieſer nicht Jeſus, der Sohn Joſephs, deſſen Vater und Mutter wir kennen? Wie ſagt nun dieſer: Ich bin vom Himmel gekommen? Alſo eben dieſem Zweifel entgegengeſetzt, ſtellt ſich Jeſus als dieſes außerordentliche, vom Himmel gekommene lebendige Brod, als dieſen vom Himmel gekommenen Menſchenſohn, dar, und ſagt: Er gebe ſein Fleiſch, ſein Blut V. 51. ff. zum Genuß, dieß *σαρξ* des ſo von Gott gekommenen *υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.* Iſt es alſo nicht eine beſondere Natur und eine beſondere Menſchen-Natur, die ſich hier Jeſus zuſchreibt und zum Genuſſe verheißt? Und von dieſer ſeiner beſondern Natur, von dieſem ſeinem Fleiſch und Blut verkündet er lauter Heil: Es gibt der Welt das Leben V. 51. Wer es nicht genießt, hat kein Leben in ſich V. 53. wer es aber empfängt, hat das ewige Leben, und Jeſus wird ihn auferwecken am letzten Tage V. 54. der bleibt in Jeſu und Jeſus in ihm, V. 56. Dagegen das Fleiſch, was von ſolchem Lebens-Geiſte ganz geſchieden iſt, V. 63. ihm entgegengeſetzt iſt, nützt gar nichts, *οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν;* wovon hier und ſtets im N. T. in Bezug auf Chriſti Leib das Gegentheil, daß er ſehr viel Heil bringe, behauptet wird. Auch wird dieſer Leib Jeſu

nie vom lebendigmachenden Geiſt getrennt. Wer ihn genießt, lebt in Ewigkeit, wird auferweckt am letzten Tage. Er iſt vom Himmel, von Gott entſtanden, und jener lebend machende Geiſt (XI, 63.) kam auf denſelben, auf dieſen ausgezeichneten Menſchenſohn, bey der Taufe ganz beſonders herab, Joh. I, 33. und dieſer ſein Leib iſt ein Tempel Gottes, Joh. II, 21. So iſt dieß *σὰρξ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* Joh. VI, 53. doch wohl gnügend, und oft genug von jenem gemeinen, ungeiſtlichen Fleiſch, *σὰρξ* (VI, 63.) geſchieden; aber eben auch leiblich, nicht etwa für Lehre zu nehmen, wofür nirgends ein Beweis zu finden. Denn auch der Apoſtel Paulus wenigſtens ſagt: Nicht alles Fleiſch iſt Ein und daſſelbe Fleiſch (*οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σὰρξ* 1 Kor. XV, 39.); und V. 45. der erſte Adam ward zu einer lebendigen Seele, der andere Adam aber zu einem lebendig machenden Geiſte (*εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν*, derſelbe Ausdruck, wie Joh. VI, 63.); V. 47. Der erſte Menſch iſt der irdiſche aus der Erde; der andere Menſch iſt der Herr aus dem Himmel, u. ſ. f. V. 49. Und wie wir getragen haben das Bild des Irdiſchen, ſo werden wir auch tragen das Bild des Himmliſchen. Dieß iſt die bibliſche Lehre. Daß dieſe Lehre von einem himmliſchen, geiſtigen Leibe Jeſu der mit irdiſchen Ideen erfüllten Vernunft [371]) unbegreiflich, ja widerſinnig erſcheint, wollen wir gar nicht läugnen; aber die den ganzen Johannes durchdringende Lehre von der außerordentlichen Natur und Erzeugung Chriſti iſt es ja überhaupt, und doch dürfen wir deswegen nicht die Bibel, nach allen bekannten Regeln grammatiſcher und hiſtoriſcher Erklärung, rational machen, weil es uns gerade gefällt, Theologen zu heißen und zugleich irgend ein Stück oder Stückchen oder gar ein ganzes

371) S. über die vermeinte Doppel-Vernunft d. Vorr.

Syſtem Metaphyſik zum N. T. mitzunehmen. Mit ſolchem Beſtreben möchte wohl weder Philologie, noch Geſchicht=Studium, noch Philoſophie übereinſtimmen.

Doch wir kehren zur Ueberſetzung des Abſchnittes Joh. VI, 51. ff. zurück. In ihm iſt ferner das immer wiederkehrende Wort: Leben, ewiges Leben (ζωὴ, ζωὴ αἰώνιος) auffallend. Es iſt eben ſo häufig wiederkehrend, wie jenes vom Himmel gekommene Brod des Lebens, wie jener vom Himmel gekommene Sohn des Menſchen. Dieß ζωὴ, Leben (Hebr. חַי) wird im A. T. gebracht, vom irdiſchen Leben[372]) und vom göttlichen, alſo himmliſchen und rein geiſtigen[373]). Das Letzte iſt dann der Fall, wenn von Gott die Rede iſt, der gewöhnlich der lebendige Gott genannt wird: אֵל חַי. Vergl. Deuter. V, 26. Jos. III, 10. 1 Sam. XVII, 26. 36. 2 Reg. XIX, 4. 16. Ps. XLII, 3. LXXX, 3. Jes. XXXVII, 4. 17. Jer. V, 2. XXIII, 36. u. ſ. w. Daher θεὸς ζῶν Hebr. IX, 14. und ſonſt im N. T., wie im genannten Briefe, zu erklären iſt. Der lebendige Gott iſt ſtets dem Todten, Irdiſchen, und beſonders im A. T. den todten Götzen, entgegenſtellt. So Hebr. IX, 14. den νεκροῖς ἔργοις. So auch im ſpätern Hebr. und in den Apokryphen[374]). Damit iſt nun Wort und Idee des ewigen Lebens, bey den Hebräern in Plur. חַיֵּי עוֹלָם verbunden. Adam iſt von Gott, und als von ihm geſchaffen, ihm auch der Lebensbaum beſtimmt. Als er ſündig geworden, ſoll er von dem Lebensbaum nicht genießen, damit er nicht lebe in Ewigkeit; Genes. III, 23. וָחַי לְעֹלָם. Die Idee einer Fortdauer, eines ewigen Lebens bei Gott, iſt von da an

---

372) Andere Bedeutungen bei Geſen. s. h. v. ſind ſeltner, und der gewöhnlichen verwandt.

373) Gesen. s. h. v.

374) Buxt. Lex. s. h. v. Schleusner Thes. s. h. v.

Religions-Ueberzeugung. Dieß zeigt ſchon der Ausdruck: Verſammelt werden zu ſeinem Volke (נֶאֱסַף אֶל־עַמּוֹ) die Aufnahme von Elias und Henoch zu Gott, und Stellen, wie Ps. XVII, 15. LXXIII, 24. Coh. XII, 7. Der eigentliche Ausdruck: ewiges Leben, offenbar von dieſer ſchon frühern Idee hergleitet, kommt zuerſt vor Dan. XII, 2. „Viele, die unter der Erde Staub ſchlafen, werden aufwachen, die einen zum ewigen Leben, אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם[375]). Dieſer Ausdruck: ewiges Leben; geht dann weiter in die Apokryphen über. Schon Dan. XII, 2 haben die LXX wörtlich: ζωὴ αἰώνιος. Aehnlich iſt, was der israelitiſche Märtyrer 2. Maccab. VII, 9. ſagt: Ὁ δὲ τοῦ κόσμου βασιλεὺς ἀποθανόντας ἡμᾶς ὑπὲρ τῶν αὐτοῦ νόμων εἰς αἰώνιον ἀναβίωσιν ζωῆς ἡμᾶς ἀναστήσει; und dieſe Auferſtehung heißt auch bald nachher V. 14. ganz einfach: ἀνάστασις εἰς ζωήν. Verwandt iſt auch die folgende Stelle V. 36. Οἱ μὲν γὰρ νῦν ἡμέτεροι ἀδελφοὶ βραχὺν ὑπενέγκαντες πόνον ἀενάου ζωῆς ὑπὸ διαθήκην Θεοῦ πεπτώκασι[376]). Von dieſem hebräiſchen Alterthum geht nun dieſer Sprachgebrauch in das ſpätere Hebräiſche über. In den Targumim iſt der Ausdruck gewöhnlich חַיֵּי עָלְמָא, und blos עלמא. Auch heißt עלם häufig im ſpätern Talmudiſch-Hebräiſchen eben ſowohl aeternum, als seculum[377]): woher κόσμος im N. T., beſonders im Johannes, zu erklären iſt; wie die geſchichtliche Entwickelung des neuteſtamentlichen Sprachgebrauchs verlangt. Aus jenem עלם in der Hebräer nun iſt ζωὴ αἰώνιος des N. T. entſtanden. Immer iſt es das ewig glückliche Leben der Frommen, die ewige Glückſeligkeit derſelben bei und mit

375) Vergl. Bertholdt ad h. l.

376) S. Gaab im Handb. z. Verſt. d. Apokr. ad h. l.

377) Buxt.

Gott, und kömmt beſonders bei Johannes vor; vergl. Joh. III, 15. 16. 36. IV, 14. V, 24. 39. VI, 40. 54. 68. und die ähnliche Stelle VIII, 5. Die Bedeutungen aber des einfachen ζωὴ, ohne Beyſatz, ſind nicht achtfach zu vervielfältigen, wie bei Schleusner[378]), ſondern es heißt, namentlich bei Johannes, ganz einfach: das Leben, entgegengeſetzt dem Tode. So Joh. V, 24. und damit vergl. 26. 29. 40. VI, 30. u. ſ. f. Aber zu läugnen iſt auch nicht, daß eben dieſer Begriff von ζωὴ, bei Johannes namentlich, mit dem Begriffe der höheren himmliſchen Glückſeligkeit verbunden iſt. So nennt Jeſus IV, 10 ſeine Lehre ὕδωρ ζῶν, wodurch der, der aus ihr trinke, ſtets lebt. Ferner V, 24. Wer nicht ins ſtrafende, verdammende Gericht kömmt (εἰς κρίσιν), der μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν; und die, welche Gutes gethan haben, kommen daher V. 29. εἰς ἀνάστασιν ζωῆς; von den ungläubigen Iſraeliten ſagt dagegen Jeſus V. 40. οὐ θέλετε ἐλθεῖν πρός με, ἵνα ζωὴν ἔχητε. So heißt Jeſus ſich VI, 53. Ἄρτον τῆς ζωῆς, was vollkommen erquicke. So ſagt Jeſus VIII, 12. Ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ, οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ ἀλλ' ἕξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς, wieder mit Bezug auf Glückſeligkeit. Und ſo ſteht es auch unverkennbar, wenn der Evangeliſt von der Abſicht ſeiner Biographie ſagt, XX, 31. Ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. So iſt nun alſo auch dieß Leben bey dem Evangeliſten als das ganze glückſelige Daſeyn des Chriſten mit ſeiner leiblichen Fortdauer, ſeiner Auferweckung und dem ewigen Leben, der ewigen Freude, Eins und verbunden. So III, 36. Ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν

---

378) Wahl im Clav. hat wenigſtens die Bedeutungen genauer verbunden. Die einzelen Nebenbedeutungen, z. B. agendi ratio, Röm. VI, 4. laſſen ſich leicht zum einfachen Begriff: Leben zurückführen.

ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωὴν, ἀλλ᾽ ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ (alſo dieſe Unglückſeligkeit, der Zorn Gottes, iſt das Gegentheil des Lebens) μένει ἐπ᾽ αὐτόν. Ferner V, 24. Πιστεύων τῷ πέμψαντί με, ἔχει ζωὴν αἰώνιον, καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν. Ferner ſteht es entſchieden vom leiblichen Leben, aber von dem, welches durch das höhere Leben Gottes den Frommen gegeben wird: V. 25. 26. — ἔρχεται ὥρα, ὅτε οἱ νεκροὶ (οἱ ἐν τοῖς μνημείοις) ἀκούσονται τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσονται. — Ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ· οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ. Eben ſo das Verbum ζῆν vom kranken Sohne des Kapernaiten Joh. IV, 50. Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Πορεύου· ὁ υἱός σου ζῇ. Eben ſo vom leiblichen Leben entſchieden V, 29. Ἀνάστασις ζωῆς. Auch X, 10. geht ζωὴ gewiß nicht auf leibliches Leben; denn zuerſt ſteht: Ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται, εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ, καὶ θύσῃ, καὶ ἀπολέσῃ; und darauf als Gegenſatz: ἐγὼ ἦλθον, ἵνα ζωὴν ἔχωσι. — So möchte auch XI, 25. 26. ſich mit auf das Leibliche beziehen: Ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται· καὶ πᾶς ὁ ζῶν, καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ, οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα; denn Lazarus Tod ſah Jeſus nur als einen Schlaf an, l. c. V. 11. Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται; und er entgegnete jenes auf Martha's, doch vom Leiblichen zu verſtehenden Einwand: Οἶδα, ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ; V. 24. und wer ſein Wort hält, von dem ſagt Jeſus VIII, 51. ganz allgemein: Οὐ μὴ θεωρήσει (θάνατον) εἰς τὸν αἰῶνα. So iſt auch wohl 1 Joh. 3. 14. ζωὴ nicht bloß aufs Geiſtige zu beſchränken; vergl. V, 11. 12. 13.

In der Stelle aber, von welcher hier die Rede Joh. VI, 51. ff. vergl. 33. ff. iſt fortdauernd auf

Leibliches Bezug genommen, wenn ζωὴ und ζωὴ αἰώνιος u. ſ. f. vorkömmt. Παροιμία, und alſo zugleich Rückſicht iſt allerdings nach V. 35. ſichtbar: Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς· ὁ ἐρχόμενος πρός με οὐ μὴ πεινάσῃ· καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε — Aber V. 40. ſchon heißt es: Πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν, καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν, ἔχει ζωὴν αἰώνιον· καὶ ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. V. 44: Οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με ἑλκύσῃ αὐτὸν, καὶ ἐγὼ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. V. 47—51: Ἀμὴν, ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, ἔχει ζωὴν αἰώνιον. Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς. Οἱ πατέρες ὑμῶν ἔφαγον τὸ μάννα ἐν τῇ ἐρήμῳ, καὶ ἀπέθανον· Οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων, ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγῃ, καὶ μὴ ἀποθάνῃ. Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. Καὶ ὁ ἄρτος δὲ, ὅν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου ἐστὶν, ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. V. 53, 54: Ἀμὴν, ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, και πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα, καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, ἔχει ζωὴν αἰώνιον· καὶ ἐγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. So wird göttliches und himmliſches Leben, ewiges Leben und Leben überhaupt, in folgendem verbunden, V. 57, 58: Καθὼς ἀπέστειλέ με ὁ ζῶν πατὴρ, κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα· Καὶ ὁ τρώγων με, κἀκεῖνος ζήσεται δι᾽ ἐμέ. Οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες ὑμῶν (τὸ μάννα) καὶ ἀπέθανον· (alſo hier vom leiblichen Tode die Rede) ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. (alſo nach dem Gegenſatze: wer dieß Brod ißt, wird

auch in Hinſicht des Leibes ewig leben). Aus dieſem Zuſammenhang der ganzen Stelle von V. 53 an, iſt alſo klar, wie V. 63 zu verſtehen iſt: τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λαλῶ, πνεῦμά ἐστι καὶ ζωή. Von πνεῦμα iſt hier geſagt, wie von ζωὴ; und dieß ζωὴ iſt alſo, nach dem Bishergeſagten, nach dem ganzen Zuſammenhange der Rede, ganz allgemein vom geiſtigen nicht nur, ſondern auch vom leiblichen, mit der Auferweckung durch den Menſchen=Sohn verbundenen Leben zu verſtehen.

Und eben darum iſt auch jener vom Himmel gekommene und noch kommende (Joh. braucht das Praes. καταβαίνων und den Aorist. καταβάς Joh. VI, 33 ff. 51 ff.) Menſchen=Sohn, Meſſias, der Auferweckende, der Leben gebende, weil Gottes Geiſt, der Leben gebende (ζωοποιοῦν v. 63), dieſer, in ſeinem Leibe iſt, und alſo, der Leib des vom Himmel gekommenen eben durch dieſen Geiſt in ihm Leben gibt, ſein Genuß es gibt, und der ihn empfängt, auferwecket wird. So wird mit dem λόγος, und dieſem mit dem λόγος verbundenen Menſchen=Sohne, auch ſonſt das göttliche πνεῦμα, das heilige πνεῦμα, verbunden; vergl. I, 33. Nach II, 19, erweckt die Perſon Chriſti ſeinen Leib, wie hier πνεῦμα das ζωοποιοῦν iſt; wer ἄνωθεν von oben geboren iſt, der iſt (nach Joh. VI, v. 7. vergl. v. 6.) auch γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος, und ἄνωθεν, oder ἐκ τοῦ ὀυρανοῦ iſt auch des Menſchen=Sohn; VII, 13, VI; ll. cc. dieſen Geiſt gibt Jeſus, der λόγος, der υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ſeinen Apoſteln Joh. XX, 23. Vollkommen faßt aber Paulus das Lebengebende des λόγος durch das πνεῦμα Gottes zuſammen, dieſelbe Idee ganz beſtimmt ausdrückend, Röm. VIII, 11: Εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν, ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν, διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα ἐν ὑμῖν. So iſt dieß

πνεῦμα Gottes, dieß πνεῦμα ἅγιον, auch in den andern Evangelien bekanntlich der Jeſum Erzeugende, und dieſer auch dadurch Gottes Sohn; Matth. I, 20. Luk. I, 35; oder nach Pauli Ausdruck: der Herr vom Himmel 1. Korinth XV, 47, und ſo wurde alſo dieſer ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν und iſt ἐπουράνιος; l. c. 45. vergl. 46. 48.

Der Sinn alſo der Stelle Joh. VI, 51. ff. iſt nun, hoffentlich, wenigſtens nach den Worten des Schriftſtellers, des Evangeliſten ſelbſt, klar. Jeſus ſagt — ſo berichtet er. — „Wer mein Fleiſch und Blut — dieſes von Gottes Geiſt, durch ihn vom Himmel herab mit dem λόγος, mit meinem göttlichen Weſen verbundene, dieß ſo lebendig gewordne, himmliſche, heilige, Leben gebende, ohne ſinnliche Zeugung (Pſ. 31, 7.) entſtandene, — genießt, der bleibet in mir, der hat das ewige Leben, den werde ich auferwecken am jüngſten Tage; dieſer Geiſt Gottes, der mit meinem λόγος verbunden, in mir lebt, von dem ich als Menſchen-Sohn komme, dieſer macht mein Fleiſch zu dieſem ſeligen Genuß; er iſt der Leben gebende; das Fleiſch aber, an ſich, das ungeiſtige, das ohne dieſen Geiſt, und ohne ihn, den Leben gebenden, gewirkt, und ohne ſeine Gemeinſchaft, ihm entgegengeſetzt iſt (Joh. 3, 6.), das nützt nichts.

Alſo auf die ἐνσάρκωσις, auf das eigne Göttlich-Menſchliche der Perſon und Zeugung Jeſu, auf dieß von Johannes beſonders herausgehobene Dogma, bezieht ſich auch dieſe Rede [379]).

Doch wir ſind noch nicht am Schluß der Unterſuchung der zu bemerkenden einzelen Worte von Joh. VI, 51 u. 63. Noch iſt uns jener beachtungswerthe 55. V. übrig: Ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθῶς ἐστι βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθῶς ἐστι

379) Vergl. das ſchon kurz darüber Geäußerte in der Schrift: das Abendm. des Herrn. S. 37.

πόσις. Wohl iſt hier das ἀληθῶς zu berückſichtigen, nicht nur der Lesart, ſondern des Sinnes wegen (man leſe ἀληθὴς oder ἀληθῶς). Griesbach, Knapp und Tittmann haben ἀληθῶς beibehalten, und mit Recht, weil doch die meiſten und wichtigſten Autoritäten für ἀληθῶς ſind. Indeß iſt aber die Lesart ἀληθὴς auch hier noch genau zu unterſuchen; zunächſt aber die Bedeutung des Wortes bei Johannes.

Ἀληθὴς, ἀληθὲς heißt bekanntlich im gewöhnlichen Griechiſchen: Aufrichtig, wahrhaftig, der Wirklichkeit gemäß, wirklich ſo und ſo beſchaffen. Damit verbunden ſind dann ἀλήθεια, ἀληθῶς, ἀληθεύειν, ἀληθινὸς. Im Hebräiſchen heißt אָמַן, das radikale Verbum: Feſt ſeyn, daher dauernd, beſtändig ſeyn, treu ſeyn; wahr ſeyn, wahrhaftig ſeyn [380]). Daher im Hiph. הֶאֱמִין glauben (weshalb πιστεύειν und πίστις keinesweges für erſt durch das N. T. beſtimmte Ausdrücke zu halten ſind.) Adjectiva haben die Hebräer bekanntlich ſehr wenige; alſo findet ſich auch ein Adjectivum für ἀληθὴς nicht; die LXX aber haben für אֱמֶת und in einigen Stellen für צַדִּיק und קֹשֶׁט das Griechiſche Adj. ἀληθὴς geſetzt [381]). Immer haben wir nun ferner, ehe wir zum Sprachgebrauche des N. T. übergehen, der geſchichtlichen Forſchung gemäß, nöthig, zuvor noch das ſpätere Rabbiniſch-Chaldäiſche Hebräiſch zu berückſichtigen, als das zu Jeſu und der Apoſtel Zeiten im Jüdiſchen Lande gebräuchliche Sprachidiom. In dieſem findet ſich nun allerdings (wie überhaupt in dieſer ſpätern Sprache die Adjectiva zahlreicher ſind) das Adjectivum אֲמִיתִי [382]) wahrhaftig,

380) S. Gesen. u. Coccej.

381) Schleusner's Thes. s. h. v.

382) Buxt. Lex. Talm. p. 116. In der neuern hebr. Ueberſ. des N. T. Lond. 1817. iſt das Adject. אמיתי in den Johann. Stellen irrig nicht gebraucht.

wahr. — Wo alſo in den Reden Jeſu und ſeiner Zeitgenoſſen bei Johannes ἀληθὴς vorkömmt, da konnte dieß אֲמִתִּי gebraucht ſeyn; wie III, 33. IV, 18. V, 31. VII, 18. VIII, 13. 14. 16. 17. 26. X, 41. XIX, 35. XXI, 24. In allen dieſen Stellen bei Johannes, von dem hier immer beſonders die Rede ſeyn muß, ſteht es nun auch in keiner andern Bedeutung, als wahr, wahrhaftig, wirklich; und beſonders wird es von wahrhaftigem, geſchichtlich bekräftigten Zeugniſſe gebraucht. So III, 33. *Ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν, ἐσφράγισεν, ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν.* IV, 17. 18. *Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· Καλῶς εἶπας· Ὅτι ἄνδρα οὐκ ἔχω. Πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες· Καὶ νῦν ὃν ἔχεις, οὐκ ἔστι σου ἀνήρ· Τοῦτο ἀληθὲς εἴρηκας.* V, 31. *Ἐὰν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἡ μαρτυρία μου οὐκ ἔστιν ἀληθής.* VII, 18. *Ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν, τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ· ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν, οὗτος ἀληθής ἐστι.* (Das heißt alſo hier: der iſt wahrhaftig) *καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.* VIII, 13. *Εἶπον οὖν αὐτῷ οἱ φαρισαῖοι· Σὺ περὶ σεαυτοῦ μαρτυρεῖς· ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔστιν ἀληθής,* mit Bezug auf V, 31. geſagt; V. 14. *Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Κἂν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἀληθής ἐστιν ἡ μαρτυρία μου· ὅτι οἶδα πόθεν ἦλθον, καὶ ποῦ ὑπάγω.* Eben ſo V. 16. 17. *Καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγὼ, ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ ἀληθής ἐστιν· ὅτι μόνος οὐκ εἰμὶ ἀλλ' ἐγὼ καὶ ὁ πέμψας με πατήρ. Καὶ ἐν τῷ νόμῳ δὲ τῷ ὑμετέρῳ γέγραπται „Ὅτι δύο ἀνθρώπων ἡ μαρτυρία ἀληθής ἐστιν.* Dieſe Stelle wirft auch Licht auf V. 26. *Πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν καὶ κρίνειν· ἀλλ' ὁ πέμψας με ἀληθής ἐστι·* (iſt wahrhaftig) *κἀγὼ ἃ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ, ταῦτα λέγω εἰς τὸν κόσμον.* So vom wahren, wirklich faktiſch gewiſſen X, 41. *πάντα δὲ ὅσα εἶπεν Ἰωάννης περὶ*

τούτου, ἀληθῆ ἦν. Ebenſo XIX, 35. wo Johannes von ſeiner Nachricht vom Tode Jeſu ſagt: κἀκεῖνος οἶδεν, ὅτι ἀληθῆ λέγει (daß er Wahres ſagt, wirklich Geſchehenes). Parallel dieſer Stelle iſt dann wieder XXI, 24. Οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς, ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων, καὶ γράψας ταῦτα. Καὶ οἴδαμεν, ὅτι ἀληθής ἐστιν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ. Alſo wahrhaftig, als moraliſche Eigenſchaft, und wirklich, gewiß, faktiſch wahr, dieß ſind die beiden Bedeutungen von ἀληθὴς im Johannes. Die fünf bis ſechsfachen dagegen bey Schleusner ſind nicht nachzuweiſen.

Sehen wir nun auf die Stelle Joh. VI, 55, ſo muß, nach dem Bisherigen, der Ausſpruch ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής ἐστι βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστι πόσις heißen: denn mein Fleiſch iſt wahrhaftige, wirkliche, faktiſch gewiſſe Speiſe, und mein Blut iſt wahrhaftiger wirklicher Trank. Da aber Johannes ſo wohl in ſeinen Nachrichten im Evangelium als in den Reden Jeſu, die er in ſeiner Biographie angeführt, ἀληθὴς bloß von Ausſagen, Zeugniſſen, und vom moraliſchen Charakter, und alſo vom Richtigen und Faktiſchen in Worten und Erzählungen gebraucht: ſo mag man wohl zweifeln, ob er hier das Wort ἀληθὴς werde geſetzt haben? Hiezu kommt in Hinſicht der äußern Varianten-Kritik, nur Cod. B. C. und noch 23 andere, meiſt von wenigerem Werthe; welche ἀληθὴς leſen. Dann die Koptiſche, Sahidiſche, Armeniſche und eine minder wichtige Arabiſche Verſion. Auch, was bei ſolchen Stellen zu erwarten, Clemens und Origenes[383]). Dieſe Zeugen, obgleich einige, wie B. und C. von Werth, ſind aber doch weder nach ihrer Menge, die wichtigeren,

383) Das Gnoſticirende dieſer Väter iſt bekannt; eben ſo hängen die Aegyptiſchen Textes-Quellen bekanntlich meiſt von Origenian. Recenſ. ab.

noch ihrer Zahl nach, die Maſſe der kritiſchen Zeugniſſe überwiegend, oder nur ihr gleichkommend, welche *ἀληθῶς* lieſt [384]).

Dieſes *ἀληθῶς* iſt alſo noch zu berückſichtigen. Auch dieß Adverb. iſt in dem alten und ſpätern hebräiſchen Sprachgebrauch, wo Adverbia überhaupt ſelten ſind, weniger anzutreffen. Doch kömmt es vor, nämlich אָמְנָם und אֻמְנָם. Die LXX aber haben *ἀληθῶς* mehrmals, doch für hebr. Adv. und Subſtantiva gebraucht. So überſetzen ſie damit אֱמֶת, אָמֵן und אָמְנָם, אֻמְנָם. Die Bedeutung iſt übrigens im Hebräiſchen ganz dieſelbe, wie im Griechiſchen: wahrhaftig, wirklich, der Sache gemäß. Doch herrſchen die beiden letzten zuſammengehörigen Bedeutungen im Hebräiſchen vor [385]). Im N. T. nun kömmt dieß Adv. auch mehrmals, und insbeſondre bei Johannes vor, und hier ſtets in der Bedeutung, wirklich, ſo wie es die Sache wahrhaft mit ſich bringt rei ipsi congruum. So Joh. I, 48: *Ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστι:* Siehe das iſt wirklich, wahrhaftig ein Iſraelit, ein ſolcher wie es ſein Name erfordert, auch in der That, in dem kein Trug iſt. Kap. IV, 18. iſt das *ἀληθῶς* ſtatt *ἀληθὲς* nicht anzuführen, obwohl es von Schleusner geſchieht: Denn nur 3 Zeugen, und von weniger Bedeutung, haben es [386]). Joh. VII, 26: *Μήποτε ἀληθῶς ἔγνωσαν οἱ ἄρχοντες, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός.* „Erkennen nun nicht unſere Oberſten in der That, daß dieſer Chriſtus iſt?“ Vergl. noch die ähnliche Stelle Joh. VIII, 31. Ebenſo XVII, 8: *καὶ ἔγνωσαν ἀληθῶς, ὅτι παρὰ σοῦ ἐξῆλθον, καὶ*

---

384) An 480 Zeugen ohngefähr leſen *ἀληθῶς*. Vergl. d. Kritik Unfug S. 108.

385) Geſenius.

386) S. Schleusner's Lex. s. h. v. und Griesb. Var. Sammlung bei der zweiten Halliſchen Ausg. des N. T.

ἐπίστευσαν, ὅτι σύ με ἀπέστειλας: „Und ſie haben wahrhaftig in der That erkannt, daß ich von dir ausgegangen und geglaubt, daß du mich geſandt haſt."

Dieß ἀληθῶς alſo iſt nun, nach äußern Zeugniſſen, die überwiegend entſchieden richtige Lesart Joh. VI, 55. Denn was ſind ohngefähr 29 Zeugen für ἀληθὴς gegen 480 andere [387]), welche ἀληθῶς leſen; daher ſie auch Griesbach, Knapp, Tittmann beibehielten, auch wenn Griesbach und Knapp die Lesart ἀληθὴς nicht unbedeutend ſchien. Und da ἀληθὴς Johannes im Evang. ſtets, entweder nur bei Zeugniſſen und Reden gebraucht, oder von der moraliſchen Eigenſchaft wahrhaftig, ſo möchte wohl ſchwerlich, nach Johannes Manier, ἀληθὴς βρῶσις, ἀληθὴς πόσις VI, 55, geleſen werden können, ſondern das ſchon äußerlich mehr beſtätigte ἀληθῶς auch innerlich mehr zu rechtfertigen ſeyn, da dieß Adv. in verſchiedenen Verbindungen bei Perſonen und Sachen für wahrhaftig, wirklich, in der That, ſteht.

Welche Lesart man aber auch wähle, wie will man der Ueberſetzung entgehen: Mein Fleiſch iſt wirkliche (wahrhaftige) Speiſe, und mein Blut wirklicher, wahrhaftiger Trank? Von geiſtiger ſymboliſcher Speiſe hat wenigſtens Jeſus bei Johannes nichts geſagt, alſo auch nicht animi nutrimentum verissimum gemeint; denn βρῶσις und πόσις heißt nur Speiſe und Trank. Auch Grotius Erklärung: Tale illud, qui pastus pulcherrimus est animorum iſt nicht in den Worten des Textes gegründet [388]).

---

387) Nach Griesb. u. Beck's (Herm. N. T.) Katalog d. Codd. u. Verſionen d. N. T.

388) Grot. Adn. ad h. l. Es iſt merkwürdig, daß die exegetiſche Manier, die man den deutſchen Theologen des 16ten u. 17ten Jahrh. Schuld gibt, nach dogmatiſchen Anſichten exegeſirt zu haben, der ausgezeichnete Philolog hier befolgte. Seine Worte ſind genau nach Kalvins Institt.

Die übrigen Worte und Ausdrücke des ganzen Stückes Joh. VI, 51. 70: wollen wir als bekannt und hinreichend erörtert übergehen: *φάγειν, τρώγειν, πίνειν, ἐμάχοντο πρὸς ἀλλήλους, ἔχειν ζωὴν, ἔχειν ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς, ἐγὼ ἀναστήσω τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ — Καθὼς ἀπέστειλέ με ὁ ζῶν πατὴρ, κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα — σκληρός ὁ λόγος, τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν — τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει*, u. ſ. f. Alles dieß iſt genügend in bekannten Kommentaren erläutert. Nur das Eine wäre noch einmal zu bemerken, daß im Ganzen die Jüdiſche Rede Jeſu nicht zu verkennen iſt, als welche ſich auch noch in dieſen zuletzt angeführten Phraſen: *ἀναστήσω τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ*, und in dem überall im N. T. ſo häufigen *σκανδαλίζειν* verräth.

So viel über die einzelen Worte des oft genannten Johanneiſchen Abſchnittes. Aber damit wäre erſt die Wortbedeutung erörtert. Noch iſt der Sinn der ganzen Rede übrig; und eben dieſer bedarf nun noch beſonderer Berückſichtigung, da ja hiebei eben noch die Hauptfrage zu erörtern iſt, ob das Ganze eine paraboliſche, oder wörtlich zu verſtehende Rede Jeſu ſey? Doch dieß iſt eine ſo natürlich über alles Symboliſche im Johannes ſich verbreitende Unterſuchung, daß es eines beſondern Abſchnittes bedarf; und auch dieſen können wir nicht unſern Leſern mittheilen, bevor wir nicht auch über das in Anſpruch genommene *Ἀμὴν, Ἀμὴν* unſerer Stelle die ausführlicheren Beweiſe früherer Erklärung darlegen.

Siebzehntes Kapitel.

Ueber Ἀμὴν, ἀμὴν (Wahrlich, wahrlich) im Johannes.

Die Unterſuchung der einzelen Worte Johannes VI, 51. ff. führt alſo auf die Erläuterung noch Eines Wortes, nämlich auf Ἀμὴν, Ἀμὴν, das bekanntlich aus dem hebräiſchen אָמֵן, ins Helleniſtiſche übertragen iſt [389]).

Anerkannt iſt bereits, das die einfache Betheurung Ἀμὴν bei den drei erſten Evangeliſten in Jeſu Rede vorkömmt [390]), bei Johannes gedoppelt: Ἀμὴν, ἀμὴν; und zwar geſchieht dieß nicht in Johannes Erzählung, ſondern in den von ihm aufgenommenen Reden Jeſu [391]). Zeugniſſe dafür ſind bei den drei erſten Evangeliſten häufig zu finden [392]), und die Sache, wie einfache Leſung dieſer Biographen lehrt, außer Zweifel.

Ferner hat Johannes von den Reden Jeſu beſonders ſolche in ſeinem Geſchichtbuche, wo Ἀμὴν, ἀμὴν vorkömmt; denn alle die Unterredungen, bis zur Leidensgeſchichte: mit den Jüngern, Kap. I, mit Nikodemus Kap. III, mit der Samariterin Kap. IV, mit den Juden in Jeruſalem Kap. V, mit den Kapernaiten Kap. VI, mit den Juden abermals in Jeruſalem Kap.

389) Gesen. Hwtb. u. d. W. אמן wo die Stellen aus Num. V. Deut. XXVII, und Nehem. V. und VIII, zu bemerken ſind.

390) Unfug S. 103.

391) Selbſt dieß, daß Ἀμ. in Reden Jeſu vorkomme, iſt zugeſtanden: Unfug S. 104.

392) Wie ſchon Schleusner nachweiſet.

VII, VIII, X, mit den Apoſteln Kap. XIII, Kap. XIV, XVI, alle dieſe Reden des Herrn haben oft Ἀμὴν, Ἀμὴν.

Dabei iſt gar nicht zu läugnen, daß auch Parallelen vorkommen, nämlich Reden Jeſu die in andern Evangelien und zugleich im Johannes ſtehen, und daß in ſolchen Stellen Jeſus bei Johannes Ἀμὴν, Ἀμὴν, bei den andern nur Ἀμὴν ſage, oder ganz weglaſſe. Dahin gehört mit mehrem Einzelen und Geringern das Geſtändniß Petri VI, 68. 69. vergl. Matth. XVI, 16. Luk. IX, 20. Marci VIII, 29. Ebenſo Joh. XII, 12 u. 15. vergl. dieſelbe Erzählung, nur umſtändlicher, Matth. XXI, 1 u. 9. Mark. XI, 1 u. 10. Luk. XIX, 28 u. 38: mehrer anderer Beiſpiele nicht zu gedenken. Und zu verkennen iſt dabei auch gar nicht, daß insbeſondere in der Erzählung von Jeſu Warnung für Petrus, die allerdings bei allen 4 Biographen ſteht, Joh. XIII, 38. Matth. XXVI, 34. Mark. XIV, 30. Luk. XXII, 34. in dieſer Stelle, bei Johannes Ἀμὴν, ἀμὴν, bei Matthäus und Markus nur das einfache Ἀμὴν, bei Lukas aber Ἀμὴν gar nicht vorkömmt [393]). Wir haben oben ſchon eingeſtanden [394]), müſſen es aber hier noch einmal, der Wichtigkeit der Sache wegen, wiederholen, daß mit der ſonſt gewöhnlichen Harmonie der Evangeliſten nicht auszureichen iſt; aus dem ganz einfachen Grunde ſchon, weil man dabei etwas vorausſetzte, was man doch erſt noch hätte unterſuchen ſollen: Ob jeder Evangeliſt auch die Abſicht hatte, das Leben Jeſu grade in vollkommener chronologiſcher Ordnung zu ſchreiben? ob nicht vielleicht der eine und andre dieſer Biographen eine gewiſſe Real-Ordnung mit befolgen wollte? Ebenſo kann man auch nicht abſprechen über

---

393) Man vergl. d. angeführten Stellen; und damit Unfug S. 185.

394) S. Kap. VIII der gegenwärtigen Schrift.

Nichtübereinſtimmung der Evangeliſten, oder daß ihnen die einzelen Worte Jeſu ganz gleichgültig geweſen wären (was Philologen am wenigſten behaupten ſollten), ohne erſt dieſen *Charakter* und die *Ideen* der Biographen Chriſti bei Abfaſſung ihrer Schriften geprüft zu haben. Denn, wenn ſich nun zeigen ſollte, daß Matthäus beſonders den Meſſias in fortſchreitender ethiſcher Geſetzgebung, Lukas den Arzt der Seelen, den Heiland [395]), Markus aber den göttlichen Propheten, alſo den eigenthümlichen hiſtoriſchen Charakter des Lebens Jeſu, vorzüglich in ſeinen Thaten, und in ſeinen Reden eben nur als Propheten, darſtellt, — wenn man dieß erwägt, ſo kann man nirgends die Uebereinſtimmung weder der Chronologie noch der Reden Jeſu unterſuchen, bevor man nicht ſtets auf dieſe Tendenzen der Evangeliſten Rückſicht genommen hat, noch *wahrnehmen können*, als bei Markus.

Daß aber dieſes nicht etwa eine *Nothrettung* oder *Ausflucht* ſey, um doch ja eine Uebereinſtimmung unter den Evangeliſten zu finden, das geht 1) aus der ſchon durch die Natur der Sache bedingten Nothwendigkeit dieſer Unterſuchung hervor; denn wie wäre eine genaue Erforſchung irgend Eines Hiſtorikers — gleichviel, ob bibliſchen oder profanen [396]) — möglich, ohne ſeine Tendenz oder Idee aufzufinden? 2) Werden ſich wohl ſchwerlich ſonſt eine Menge Erſcheinungen in den Evangelien die mit einer gewiſſen Conſiſtenz unverkennbar in ihnen

395) Das hat man ſchon anerkannt, daß *σωτὴρ* und *σώζειν* bei Lukas vorzüglich gewöhnlich (theol. Annalen 1817. Rec. v. Schleierm. Verſ. üb. Luk.)

396) Aehnlicher Verſuch für Harmonie von *Xenoph. Plutarch* u. *Diodor* in den thebaniſchen Kriegen; in d. Beitr. z. Kenntn. d. alt. Welt, 2ten Thl. 3te Abhandl. Ausführliches über die alten Hiſtoriker enthält *Creuzer* üb. hist. Kunst d. Griechen.

fortgehen, erklären laſſen, ja ohne dieſe Unterſuchung gar nicht erforſcht werden können.

Dieß aber nun mit einer Menge von Beiſpielen genau zu belegen, würde uns hier viel zu weit führen, und eine eigene Arbeit erfordern, wie früher ſchon geäußert worden; bereit aber ſind wir dazu, ſobald ſich günſtige Gelegenheit darbietet. Für jetzt iſt es genügend, dieß an Einem Beiſpiele zu zeigen, und das ſey eben von jenem Ἀμὴν der Evangeliſten hergenommen.

Nämlich, nicht nur in der angeführten Stelle der Warnung Jeſu für Petrus, nicht nur da fehlt bei Lukas Ἀμὴν, das die andern Evangeliſten haben, ſondern in noch fünf andern Stellen wenigſtens[397]), die beide, zunächſt Lukas und Matthäus haben. Man vergl. Matth. VIII, 10. mit der Parallelſtelle Luk. VII, 9; Matth. XI, 11. mit Luk. VII, 28. Matth. VIII, 17. mit Luk. X, 24. Matth. X, 15. Luk. X, 12; Matth. V, 18. Luk. XVI, 17. Matth. XXIV, 47. fehlt ganz bei Lukas. Matth. XXVI, 21. fehlt ebenfalls bei Lukas; und dazu eine Parallelſtelle mit Markus: XII, 43. Luk. XXI, 3. Nur in zwei Parallelſtellen haben Matthäus und Lukas Ἀμὴν, Matth. VIII, 3. Luk. XVIII, 17. Matth. XXIV, 34. Luk. XXI, 34; und ebenſo ſind nur zwei Parallelſtellen, wo Lukas ſelbſt allein Ἀμὴν hat, Matth. nicht: Luk. IV, 24. vergl. Matth. XIII, 57 und Luk. XII, 37; was Matth. gar nicht hat. Wie möchte es geläugnet werden, daß Lukas abſichtlich Ἀμὴν eben in dieſen Stellen, wo Matthäns es gebraucht, weggelaſſen habe, dem Matthäus dagegen es darauf ankam, in dieſen Stellen es zu erwähnen. Betrachtet man nun die Stellen genauer, ſo wird man finden, daß

397) Ich muß abermals den Wunſch äußern, die Stelle ſelbſt genau nachzuſehen; da alle anzuführenden Stellen des N. T. abzuſchreiben, das Buch noch weitläuftiger gemacht haben würde.

Nichtübereinſtimmung der Evangeliſten, oder daß ihnen die einzelen Worte Jeſu ganz gleichgültig geweſen wären (was Philologen am wenigſten behaupten ſollten), ohne erſt dieſen Charakter und die Ideen der Biographen Chriſti bei Abfaſſung ihrer Schriften geprüft zu haben. Denn, wenn ſich nun zeigen ſollte, daß Matthäus beſonders den Meſſias in fortſchreitender ethiſcher Geſetzgebung, Lukas den Arzt der Seelen, den Heiland [395]), Markus aber den göttlichen Propheten, alſo den eigenthümlichen hiſtoriſchen Charakter des Lebens Jeſu, vorzüglich in ſeinen Thaten, und in ſeinen Reden eben nur als Propheten, darſtellt, — wenn man dieß erwägt, ſo kann man nirgends die Uebereinſtimmung weder der Chronologie noch der Reden Jeſu unterſuchen, bevor man nicht ſtets auf dieſe Tendenzen der Evangeliſten Rückſicht genommen hat, noch wahrnehmen können, als bei Markus.

Daß aber dieſes nicht etwa eine Nothrettung oder Ausflucht ſey, um doch ja eine Uebereinſtimmung unter den Evangeliſten zu finden, das geht 1) aus der ſchon durch die Natur der Sache bedingten Nothwendigkeit dieſer Unterſuchung hervor; denn wie wäre eine genaue Erforſchung irgend Eines Hiſtorikers — gleichviel, ob bibliſchen oder profanen [396]) — möglich, ohne ſeine Tendenz oder Idee aufzufinden? 2) Werden ſich wohl ſchwerlich ſonſt eine Menge Erſcheinungen in den Evangelien die mit einer gewiſſen Conſiſtenz unverkennbar in ihnen

395) Das hat man ſchon anerkannt, daß σωτὴρ und σώζειν bei Lukas vorzüglich gewöhnlich (theol. Annalen 1817. Rec. v. Schleierm. Verſ. üb. Luk.)

396) Aehnlicher Verſuch für Harmonie von Xenoph. Plutarch u. Diodor in den thebaniſchen Kriegen; in d. Beitr. z. Kenntn. d. alt. Welt, 2ten Thl. 3te Abhandl. Ausführliches über die alten Hiſtoriker enthält Creuzer üb. hist. Kunst d. Griechen.

fortgehen, erklären laſſen, ja ohne dieſe Unterſuchung gar nicht erforſcht werden können.

Dieß aber nun mit einer Menge von Beiſpielen genau zu belegen, würde uns hier viel zu weit führen, und eine eigene Arbeit erfordern, wie früher ſchon geäußert worden; bereit aber ſind wir dazu, ſobald ſich günſtige Gelegenheit darbietet. Für jetzt iſt es genügend, dieß an Einem Beiſpiele zu zeigen, und das ſey eben von jenem Ἀμὴν der Evangeliſten hergenommen.

Nämlich, nicht nur in der angeführten Stelle der Warnung Jeſu für Petrus, nicht nur da fehlt bei Lukas Ἀμὴν, das die andern Evangeliſten haben, ſondern in noch fünf andern Stellen wenigſtens 397), die beide, zunächſt Lukas und Matthäus haben. Man vergl. Matth. VIII, 10. mit der Parallelſtelle Luk. VII, 9; Matth. XI, 11. mit Luk. VII, 28. Matth. VIII, 17. mit Luk. X, 24. Matth. X, 15. Luk. X, 12; Matth. V, 18. Luk. XVI, 17. Matth. XXIV, 47. fehlt ganz bei Lukas. Matth. XXVI, 21. fehlt ebenfalls bei Lukas; und dazu eine Parallelſtelle mit Markus: XII, 43. Luk. XXI, 3. Nur in zwei Parallelſtellen haben Matthäus und Lukas Ἀμὴν, Matth. VIII, 3. Luk. XVIII, 17. Matth. XXIV, 34. Luk. XXI, 34; und ebenſo ſind nur zwei Parallelſtellen, wo Lukas ſelbſt allein Ἀμὴν hat, Matth. nicht: Luk. IV, 24. vergl. Matth. XIII, 57 und Luk. XII, 37; was Matth. gar nicht hat. Wie möchte es geläugnet werden, daß Lukas abſichtlich Ἀμὴν eben in dieſen Stellen, wo Matthäus es gebraucht, weggelaſſen habe, dem Matthäus dagegen es darauf ankam, in dieſen Stellen es zu erwähnen. Betrachtet man nun die Stellen genauer, ſo wird man finden, daß

---

397) Ich muß abermals den Wunſch äußern, die Stelle ſelbſt genau nachzuſehen; da alle anzuführenden Stellen des N. T. abzuſchreiben, das Buch noch weitläuftiger gemacht haben würde.

überall, wo Jeſus von der beſondern, ſeinen Zeitgenoſſen, ganz dunkeln Idee des Himmelreichs, ihnen vorzüglich Auffallendes äußert, oder ebenſo von den erſten Bürgern ſeines Reichs, ſeinen erſten Bekennern ſpricht, — dieſes Ἀμὴν beim Matthäus vorkömmt; ganz der Tendenz des Evangeliſten gemäß, da er Jeſum als Meſſias und Stifter des Himmelreichs beſonders darſtellen will. Aehnlich erwähnt Markus, der Jeſum beſonders als göttlichen Propheten ſchildert, Ἀμὴν, wo ganz eigenthümliche Lehren oder unglaublich ſcheinende Weiſſagungen vorkommen. Mehrfach ſind das nun dieſelben Stellen, die auch Matthäus mit Ἀμὴν anführt, aber jeder in der ihm eigenen Beziehung [398]).

Dieß iſt alſo auch der Fall mit der angeführten Warnung, die Chriſtus Petro äußerte. Matthäus hat ſie mit Ἀμὴν XXVI, 34. Denn es gehörte doch ganz in ſeine Meſſiastendenz, das Auffallende in dem Reiche des Meſſias, nämlich das der Fels, auf den Chriſtus ſeine Gemeine, das himmliſche Reich, gründen wollte, daß dieſer untreu werden würde, ſolches anzuführen und zwar mit Ἀμὴν. Aber auch Markus erwähnt dieſe Worte, XIV, 30. mit Ἀμὴν; denn die unglaublich ſcheinende Weiſſagung, die doch ſo beſtimmt erfüllt werden ſollte, erforderte dieß ſeiner Tendenz gemäße. Darum mußte es wieder mit Ἀμὴν ſtehn. Aber der Heiland der Sünder, der Petrus liebend warnet, bedarf bei Lukas keines Ἀμὴν erſt, uns dieſe ſeine Liebe damit zu beweiſen. Dort ſteht alſo XXII, 34. kein Ἀμὴν dabei. So ſind demnach, wird man nun entgegnen, die Reden Jeſu ganz unſicher, von jedem Evangeliſten nach ihrer Tendenz und Idee geformt.

398) S. Marci IX, 1. vergl. Matth. XVI, 28. Marci X, 15. vergl. Matth. XVIII, 3. Mci. X, 29. vergl. Matth. XIX, 28. 29. Mci. XI, 23. vergl. Matth. XXI, 21. Mci. XIII, 30. vergl. Matth. XXIV, 34. Mci. XIV, 18. vergl. Matth. XXVI, 21. Mci. XIV, 30. vergl. Matth. XXVI, 34.

Jeder machte ſich ſeinen Heiland und ſeinen Chriſtum, wie es ihm gefiel. — Aber folgt wohl dieſes unfehlbar und nothwendig aus dieſen Unterſuchungen? War denn nicht Jeſus eben ſo Meſſias, als Prophet, Heiland und Sohn Gottes? — und ſelbſt von allem Glauben abgeſehen, wollte er ſich nicht, ſchon nach weltgeſchichtlicher Anſicht vom merkwürdigen Nazarener, wollte er wenigſtens ſich nicht unverkennbar in allen dieſen Beziehungen darſtellen? Alſo würde wenigſtens ein Hineintragen von Eignem in Jeſu Reden aus jener Angabe der eigenthümlichen Tendenzen der Evangeliſten noch nicht folgen.

Aber warum hat nun Johannes, eben in jener Warnung an Petrus das doppelte: Ἀμὴν, Ἀμὴν? und warum hat Er dieß auch ſonſt ebenſo gehäuft, und konſtant eben dieß Doppelte, wie Lukas konſtant ſchon das einfache Ἀμὴν faſt gar nicht hat. Auch dieß möchte ſich wohl aus der Tendenz des Evangeliſten, die grade Johannes uns ſelbſt ſo beſtimmt angibt (XX, 21), herleiten laſſen. Den ausgezeichneten Menſchen-Sohn (υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου [399]), und zugleich auch den Sohn Gottes will der Evangeliſt in Jeſu darſtellen; liebt er doch überhaupt in ſeiner Rede-Manier ſeine Lehrſätze immer doppelt, negativ und affirmativ [400]), auszudrücken; es iſt ihm alſo ſtets doppelte Perſönlichkeit in Jeſu und Zwiefaches in der Darſtellung, eigenthümlich. Kann alſo nach ſeiner ganzen Weiſe auch doppeltes Ἀμὴν bei ihm auffallen?

Möchte man nun fragen: Welches iſt nun die wahre Rede Jeſu in vierfach verſchiedener Relation derſelben? ſo iſt darauf wohl, wie bei jeder hiſtoriſchen Kritik, zu

---

399) Welchen Ausdruck, wenn er auch öfter bei Matth. vorkömmt, doch Johannes, wie wir bereits Kap. XVI ſahen, keinesweges wegläßt..

400) Genaueres darüber in Michaelis und Eichhorn's Einleitt.

entgegnen: Immer die genaueſte. Dieſe iſt überall zu wählen, von welcher Thatſache, und in welchem Geſchichtsſchreiber, die Rede ſei. Alſo auch hier iſt Ἀμὴν, Ἀμὴν des Johannes das Genaue, die Andern gaben von dieſen zu Petrus geſprochenen Worten, und ließen weg, wie es ihre Abſicht erforderte. Was alſo Jeſus ſeinen Apoſteln von dem Geiſte verſprach, den er ihnen verhieß (XIV, 26.): ὑπομνήσαι ὑμᾶς πάντα, ἃ εἶπον ὑμῖν [401]), daß iſt dann erſt für irrig zu erklären, wenn dieſe Abſicht der Evangeliſten bei ihrer Hiſtoriographie, und zwar die einzele eines Jeden, ja jede andere Unterſuchung als nichtig gezeigt würde. Bedarf alſo auch das Geſagte wohl mehrer, umſtändlicherer Beweiſe, ſo viel iſt entſchieden, daß, ohne dieſe Tendenzen der Evangeliſten zu prüfen, man nichts Begründetes gegen ihre Uebereinſtimmung aufbringen kann [402]). Und auf alle weitere Beiſpiele, die etwa noch ſonſt gegen die Uebereinſtimmung der bibliſchen Hiſtoriker anzuführen wären, ſelbſt über die bekannte, alte Inſtanz wegen Eines und Zwei Blinden bei Jericho [403]), werden wir vom Standpunkt dieſer bei jedem Hiſtoriker des Alterthums, wie jeder andern Zeit, erforderlichen Unterſuchung aus, zu antworten wiſſen [404]). Und dieſe Unterſuchung benimmt auch nichts von der Würde und dem hiſtoriſchen Werthe der Evangeliſten; denn jeder Hiſtoriker erzählt vollſtändiger oder kürzer, je nachdem es ſein Zweck verlangt.

Dieß ſey für die gegenwärtige Abſicht über die Frage genug: Warum Johannes Jeſu doppeltes Ἀμὴν genau anführt, da die andern Evangeliſten nur das Einfache

---

401) Joh. XIV, 26.

402) Vergl. Unfug S. 104. 106.

403) Mark. X, 46. ff. Matth. XX, 29. ff. Luk. XVIII, 35. ff.

404) Vergl. Kap. VIII dieſer Schrift, aber es war noch einmal für die Hauptſache zu wiederholen.

haben. — Auf die zweite Frage aber: Bei welcher Art von Sätzen in den Reden Jeſu, die dieſer Evangeliſt anführt, dieſe zwiefache Betheurung vorkomme? iſt, wie früherhin [405]), Folgendes zu antworten. Jedesmal ſteht ſie im Johannes in Reden Jeſu zur Bekräftigung ſeiner einzelen Lehren, und zwar, merkwürdig genug, bei ſolchen, welche die Vernunft nicht einſehen konnte, und ihrem Leben entgegen ſind. Die Beiſpiele, die nach neuerer Kritik dagegen zeugen ſollen, ſind zunächſt zu erwähnen [406]). Zuerſt Joh. III, 11: Wahrlich, wahrlich, ich ſage Dir, wir reden [407]), das wir wiſſen, und bezeugen, das wir geſehen haben. Unmittelbar vorher hatte Jeſus von der, der Vernunft doch unbegreiflichen, geiſtigen Wiedergeburt geſprochen, V. 5. ff. Gleich darauf aber kömmt V. 12: Wenn wir euch Irdiſches ſagen, ſo glaubet ihr nicht: wie würdet ihr glauben, wenn wir euch Himmliſches ſagten? Und V. 13: Und Niemand gehet hinauf in den Himmel, als der aus dem Himmel hernieder gekommen iſt, der Sohn des Menſchen, der im Himmel iſt. Iſt hier nicht vom Glauben und vom Glauben an Himmliſches und Ueberirdiſches, die Rede? Und wie wird denn das Verbum ὁράω (V. 11: ἑωράκαμεν) bei Johannes gebraucht? Steht es nicht Joh. VI, 46. VIII, 57. XIV, 9. XX, 18. 25. 29. I, 18. 34. XIV, 7? Steht es nicht ſelbſt XIV, 9. XX, 18. 25. 29. von dem beſonderen Schauen des göttlichen Jeſus, und I, 18. VI, 46. vom göttlichen, himmliſchen Schauen gradehin? Und haben die Juden VIII, 57. Jeſu frühere Rede und

405) Abendm. d. Herrn. S. 34. 35.

406) Vergl. Unfug, S. 106. 107.

407) Nach Luther, mit weniger Aenderung, nur der philologiſchen Genauigkeit wegen. Ebenſo im Folgenden.

Worte verſtanden, obgleich ſie das Wort *ὁράω* רָאָה [408]) gebrauchen? — Das zweite Beiſpiel iſt aus VIII, 34: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, wer Sünde thut, der iſt der Sünde Knecht. War das denn den Juden verſtändlich, begreiflich? Hatten ſie nicht kurz vorher geſagt (als Jeſus ihnen geäußert hatte: V. 32: Wenn ihr bleibt in meiner Rede, ſo ſeid ihr wahrhaft meine Jünger, und ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen), V. 23: Wir ſind Abrahams Saamen, und haben Niemanden je gedienet. Wie ſagſt du denn, ihr ſollt frei werden? Und verſteht überhaupt die Vernunft, daß Fehltritte üben wahre Sklaverei des Böſen ſey? Meint wohl die Vernunft, daß Fehler irgend etwas anders, als (wenn der Menſch nur wolle) vorübergehende Schwachheit ſind? War dieß nicht alſo auch eine beſondere Lehre Jeſu, die er hier mittheilte? — Die dritte Stelle iſt Joh. XII, 24: Wahrlich, wahrlich, es ſey denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle, und erſterbe, ſo bleibt es allein u. ſ. f. Iſt es zunächſt der Vernunft begreiflich, daß der Tod nichts anderes, als eine ſolche Auflöſung nur eines Saamenkorns ſey? Oder etwa das nächſt Folgende V. 25: Wer ſein Leben liebt, der wird es verlieren, und wer ſein Leben in dieſer Welt haßt, der wird es zum ewigen Leben bewahren? Oder war etwa die ganze Lehre, die hier Jeſus darſtellt, der Vernunft der Zeitgenoſſen Jeſu, und irgend Eines klar, die Lehre, daß Jeſu Tod aller Welt Leben (die wahrhafte *πολὺς καρπὸς*) hervorbringen ſolle? Endlich auch die vierte Stelle, die hiebei entgegentreten ſoll, iſt ebenfalls für den Apoſtel zunächſt, dem ſie galt, Unerhörtes

---

408) Vergl. Schleusner Thes. s. v. *ὁράω*, wonach es mit am häufigſten von den LXX für רָאָה gebraucht wird.

beſagend: Joh. XXI, 18: Wahrlich, wahrlich, ich ſage Dir, da du jünger wäreſt, gürteteſt du dich ſelbſt, und giengeſt, wohin du wollteſt; wenn du aber alt ſeyn wirſt, wirſt du deine Hände ausſpannen, und ein anderer wird dich gürten, und führen wohin du nicht willſt. Ob wohl der willenskräftige Petrus, unter allen Apoſteln der ſelbſtändigſte, dieß begreifen konnte; ob dieß wohl ſeiner natürlichen Gedankenweiſe, ſeiner Vernunft irgend glaublich war: er werde in ſeinem Alter ſich wie ein Sklave das gefallen laſſen, was in ſeiner Jugend ihm unerträglich, unmöglich zu erdulden ſchien?

Dieß ſind vier Beiſpiele von zwei und zwanzig, die als Beweiſe für die oben angeführte Urſache, warum Jeſus bei Johannes in ſeinen Reden ſo häufig Ἀμὴν Ἀμὴν ſagt, beigebracht worden ſind. Von dieſen vieren iſt es nun nachgewieſen, von achtzehn andern iſt es noch zu beweiſen [409]), für welchen Beweis wir alſo ſchon die Geduld der Leſer in Anſpruch nehmen müſſen. Gilt es doch die heilige Schrift, und ihren wahrhaften Sinn. Joh. I, 51: ſagt Jeſus zu den Apoſteln, die zuerſt zu ihm kämen: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: von nun an werdet ihr ſehen den Himmel offen, und die Engel Gottes hinauf- und herabfahren auf des Menſchen-Sohn. War dieſe Verherrlichung des Menſchen Jeſus wohl der Vernunft glaublich, da ihn ſelbſt Nathanael, noch kurz vorher, nur für den Sohn Joſeph's hielt, I, 46 —? Die Stellen von der Wiedergeburt III, 3. 5. ſind ſchon angeführt; man frage, ob die Vernunft die Buße und Erneuerung des Chriſtenthums jemals begriffen hat? — V, 19. ſagt Jeſus: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, der Sohn kann nichts von ihm ſelbſt thun, wenn er es

409) Dieſe achtzehn ſind alle im Anfang weggelaſſen, S. 107.

nicht ſiehet den Vater thun; denn was er ſie- het den Vater thun, das thut er ähnlich auch. Iſt dieß innere Verhältniß der Gottheit Jeſu und des Vaters, und überhaupt dieſe Gottheit Jeſu, je der Vernunft verſtändlich geweſen? V, 24. 25: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, wer mein Wort hört, und glaubt dem, der mich geſandt hat, der hat das ewige Leben, und kömmt nicht ins Gericht, ſondern iſt vom Tode zum Leben gekommen. Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, es kömmt die Stunde, und iſt ſchon jetzt, daß die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören; und die ſie hören, werden leben. Iſt dieſe Wirkung Jeſu und dieß Wunder der Todten-Auferweckung durch Jeſu bloßes Wort, der Vernunft begreiflich? — Kap. VI, ſind noch zwei Stellen hinzuzufügen, die früher [410]) überſehen wurden. V. 26. heißt es: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch; Ihr ſuchet mich, nicht, daß ihr Wunder ſahet, ſondern, daß ihr von den Broden gegeſſen habt und ſeid ſatt worden. War dieß auch der Vernunft jener Galiläer gemäß? Erkannten ſie ihre ſo ganz ſinnliche Begierde, ſie, die bald nachher mit ſo ſtolzem Berufen auf ihre Vernunft, fragten V. 52: Wie kann uns dieſer ſein Fleiſch zu eſſen geben? Ebenſo ſagt Jeſus V. 32: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, Moſes hat euch nicht Brod vom Himmel gegeben; ſondern mein Vater gibt euch das wahrhaftige Brod vom Himmel, denn das Brod Gottes iſt der, der vom Himmel kömmt, und gibt der Welt das Leben. War, in jeder Hinſicht, der Vernunft, Jeſus, als wahre Lebensſpeiſe, verſtändlich, und iſt es dieſe Rede ihr noch? — VI, 53. kömmt wieder Ἀμὴν Ἀμὴν vor; aber mit Fleiß

410) Abendmal d. H. S. 34.

übergehen wir dieſe Stelle, weil es hier nur auf Parallelſtellen zu eben dieſer Stelle ankommt. — Alſo ferner VIII, 51: So jemand mein Wort hält, der wird den Tod nicht ſehen in Ewigkeit. Kann die Vernunft begreifen, daß die ihren Ideen ſo entgegengeſetzte Lehre Chriſti zu einem ewigen Leben führe? — Ferner VIII, 58: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: Ehe denn Abraham war, bin ich. Es bedarf hoffentlich keiner weitern Bemerkung, daß dieß damals der Vernunft ebenſo unbegreiflich war, wie noch heut die ganze Lehre von der Gottheit Jeſu. — X, 1: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, wer nicht durch die Thüre in den Schaafſtall kommt, ſondern wo anders hineinkommt, der iſt ein Dieb und ein Räuber; wer aber durch die Thüre hineinkommt, der iſt der Hirte der Schafe. Das konnte an ſich wohl den Phariſäern, zu denen zunächſt es Jeſus redete (vergl. IX, 40. 41.), klar ſeyn; nur nicht in der Beziehung, in welcher er es, nach dem Zuſammenhange ſagte; denn er meinte ja die Phariſäer unter denen, die in den Schafſtall wo anders her, als durch die Thüre, hineinkämen (vergl. V. 8. deutlich genug). War das der Vernunft gewiſſensſtolzer Phariſäer, und aller, die je ihnen ähnlich, erklärbar? Ja, genau genommen, war doch auch ſchon dieß gegen natürliche Anſicht, daß alle, die nicht durch die Thür in jenen Schafſtall kämen, geradehin Diebe und Räuber wären. Noch viel weniger konnte es ihnen, in ihrer natürlichen Denkweiſe, klar ſeyn, was V. 7. ſteht: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, ich bin die Thüre zu den Schafen; und die folg. — Kap. XIII, 16: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, der Knecht iſt nicht größer als ſein Herr, noch der Apoſtel größer als der, der ihn geſandt hat; wenn ihr dieſes wiſſet, ſelig ſeid ihr, ſo ihr es thut. Er ſagt dieß nach V. 18, mit beſonderer

Beziehung auf den Judas, deſſen Vernunft es doch gewiß ſehr auffallend ſeyn mußte, daß er mit ſeiner feinen Spekulation und der Macht der Hohenprieſter den von ihm für ſo ſchwärmeriſch geachteten Jeſus von Nazareth, nicht unterdrücken werde. — Ebenſo iſt doch wohl weder der innere Zuſammenhang mit ſeinen Gläubigen, noch der mit ſeinem Vater begreiflich, von dem Jeſus V. 20 ſagt: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: Wer aufnimmt, wenn ich Jemanden ſende, der nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich geſandt hat. — Ebenſo war es wohl auch weder dem glaubensſtolzen, willenskräftigen Petrus, nach den Jüngern, die den Mitapoſtel kannten, und ſein früheres Geſtändniß (Joh. VI, 68. 69.) gehört hatten, möglich zu wähnen: dieſer Petrus werde, noch ehe der Morgen des nächſten Tages anbreche, den, der ihm Meſſias und Sohn Gottes ſo feſt und innig war, verläugnen. Es bedurfte alſo doch wohl für dieſe, ſo natürliche, vernünftige Anſicht der Betheurung XIII, 38: Wahrlich wahrlich ich ſage Dir, ehe denn der Hahn krähet, wirſt du mich dreimal verläugnen. — Wenn ferner die Wunder Chriſti wohl überhaupt der Vernunft dunkel ſind, ſo wird ihr folgender Ausſpruch Jeſu wohl noch weniger begreiflich ſeyn, XIV, 12: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, wer an mich glaubet, der wird die Werke, die ich thue, auch thun, denn ich gehe zum Vater. — Selbſt XVI, 20: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, ihr werdet weinen und heulen; aber die Welt wird ſich freuen; ihr aber werdet traurig ſeyn; doch eure Traurigkeit ſoll in Freude verwandelt werden, war den Jüngern, damals wenigſtens, und bei der Volksgunſt, die Jeſus erfuhr, gewiß jedem, andern gewöhnlichdenkenden Zeitgenoſſen, hätte er dieſe Worte gehört, unerklärlich. Endlich gehört es doch wohl ganz wieder zum unerklärlichen Dogma von ſeiner Gott-

heit, wenn Jeſus XVI, 23 ſagt: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, ſo ihr den Vater etwas bitten werdet in meinem Namen, ſo wird er es euch geben. — Die letzte Stelle, wo noch Ἀμὴν, ἀμὴν im Evangelium des Johannes vorkömmt, iſt XXI, 18, und iſt, ebenſo wie III, 11. VIII, 34. XII, 24, bereits im Anfange dieſer Unterſuchung durchgegangen, weil ſie eben aus der Reihe der angeführten Beiſpiele in Anſpruch genommen wurde.

Durch das ganze Evangelium haben wir alle Stellen, wo Ἀμὴν, ἀμὴν vorkömmt, herausgehoben, und dem Leſer dargelegt. Man möge nun prüfen, ob ſich eine andre Urſache des Gebrauchs dieſer Betheurung in Jeſu Munde werde auffinden laſſen, als die angegebene? Da, das Außerordentliche, Unbegreifliche, in Jeſu Perſon, Lehre und Leben zu zeigen, gerade die Abſicht Johannes und der Reden des Herrn in ſeinem Evangelio iſt.

Leicht wird nun auch der Leſer in den wörtlich angegebnen Stellen ſelbſt finden können: Ob nicht in den meiſten dieſer Stellen auch wirklich von beſonderen Lehren die Rede ſey [411].

Der apoſtoliſche Biograph ſelbſt möge entſcheiden, ob in ihn ohne genaue Prüfung eine Hypotheſe hineingetragen wurde, gegen die der Inhalt ſeines Buches ſpreche; ſo wie, ob die höhere Kritik die Disharmonie der Biographien Jeſu genügend erwieſen habe.

---

411) Unfug, S. 107.

Achtzehntes Kapitel.

Ueber den מָשָׁל der Hebräer; παραβολή und παροιμία der Evangeliſten, und die tropiſche oder wörtliche Erklärung von Joh. VI, 55. ff.

Zunächſt, ehe wir die Sache ſelbſt prüfen, von der hier die Rede ſein ſoll, iſt voraus zu bemerken, daß das ſymboliſche Reden Jeſu im Johannes uns keinesweges fremd war, auch wohl jedem, noch ſo flüchtigen, Leſer ſchwerlich fremd bleiben konnte; wenn er auch nur Kap. X, XV, und mehres aus Kap. IV, XXI, und a. durchlaufen hätte, und keineswegs nehmen wir früheren zu undeutlichen Ausdruck [412]) irgend in Schutz.

Jeſus redet (noch einmal müſſen wir dieß erwähnen), wie ein Jüdiſcher Prophet, und alſo bald wörtlich, bald bildlich. Damit iſt die Sache ſchon im Allgemeinen für die geſchichtliche Anſicht, die immer vom Jüdiſchen Alterthum zum urchriſtlichen übergehen muß, entſchieden. Eben von dieſem Jüdiſchen Alterthume aber müſſen mir auch wieder ausgehen, wenn wir über παραβολή und παροιμία in Jeſu Reden daß Weitere erforſchen wollen.

412) Unfug, S. 99. Wir können betheuern, daß wir in der Pred. v. 1821. S. 9. den Ausdruck „ſo wörtlich“ mit Bezug auf die Johanneiſche Art (wo auch in den Paroimien etwas Wörtliches liegt, was Joh. durch ἀληθινόν bezeichnet) verſtanden haben; aber das war in der That ſo kurz, und ganz unklar ausgedrückt, daß wir dem Kritiker es gar nicht verargen, wenn er es ſo verſtand, wie es wirklich ſcheint.

Die alte jüdiſche religiöſe Literatur (im Kanon des A. T. genannt) zeigt uns theils Parabeln, d. i. vollſtändige moraliſch gedeutete Gleichniſſe; theils einzele bildliche Aeußerungen, oft nur in wenigen Worten beſtehend. Zu den erſten gehört bekanntlich die Parabel vom Jotham, Judic. IX, Nathans 2. Sam. XII; und ähnliche vollſtändige bei den Propheten, wie bei Heſekiel und Sacharjah, die darin am ausführlichſten ſind. Aber es kommen auch einzele Bilder vor, wie in den Pſalmen, Hiob, insbeſondre in den Gnomen, und häufig auch in den Propheten.

Für beide Arten von allegoriſchen und ſymboliſchen Reden haben die Hebräer das Wort מָשָׁל. Dieß heißt alſo 1) ein ſolches eigentliches Gleichniß, ein Natur-Bild, vollkommen dargeſtellt, und geiſtig und moraliſch angewandt. So ſteht מָשָׁל, wie die Lexica richtig angeben, Ezech. XVII, 2, XXIV, 3; wo ganze Gleichniſſe, nach ihren einzelen Theilen durchgeführt werden. 2) Heißt aber auch מָשָׁל ein ſolches einzeles Bild, bildlicher Ausſpruch, und ſo kömmt es beſonders in den Sprüchen Salomo's vor, wofür ebenfalls die Lexica die Stellen nachweiſen. Erſt von dieſen urſprünglichen Bedeutungen ſind die 3te und 4te: Denkſpruch, Sprichwort — Geſang, Lied, hergeleitet.[413]

Die LXX aber haben bei ihrer Ueberſetzung von מָשָׁל genau παραβολὴ und παροιμία unterſcheiden. Allerdings haben ſie auch παραβολη für ſinnreichen Spruch, Denklied, Spottlied; vgl. Num. XXIII, 7. 18. Deut. XXVIII, 37. 1. Sam. XXIV, 14. 1. Reg. IV, 32. (wo es aber nur hier von den משלים des Salomo ſelbſt ſteht), Ezech. XVIII, 2, und

---

413) S. Gesen. s. hh. vv. und Zieglers gründliche Einleitung zu den Sprüchen Salomo's.

414) S. Kircher u. Schleusner.

ebenſo Sap. V, 3. und in mehren Stellen des Siraciden. Aber Pſ. LXXVIII, 2, verſtand wenigſtens Matthäus παραβολὴ; wie er es ſelbſt von Gleichniß-Reden Jeſu in ſeinem Evangelio gebraucht; vergl. Matth. XIII, 35. Und ſo gebrauchen es auch die LXX, wo vollkommen ausgeführte Gleichniſſe ſtehen, eben in jenen ſchon angeführten Ezech. XVII, 2, XXIV, 3; in beiden Stellen ſteht παραβολὴ. Dagegen haben ſie auch παροιμία, und dieß vorzüglich oft von den kurzen, bildlichen, ſalomoniſchen Denkſprüchen; vergl. Prov. I, 1. XXV, 1. XXVI, 7. und mehrfach auch in dieſem Sinne bei Sirach[415]).

Im ſpätern Hebräiſchen, dem Talmudiſch-Rabbiniſchen, iſt ebenfalls מָשָׁל in beiden Haupt-Bedeutungen[416]).

Ins N. T. nun geht dieß aus dem jüdiſchen Alterthum und Sprachgebrauch hinüber. Man findet in den Evangelien παραβολὴ und παροιμία. Παραβολὴ beſonders häufig im Matthäus und Markus, und da ſind meiſt dieſe Parabeln vollſtändig dargelegt und vollſtändig erklärt; vergl. beſonders Matth. XIII, vergl. XXI, 33. ff. XXII, 1. ff; und dahin gehört auch XXV, 1. ff. Selten findet ſich bei dieſem Evangeliſten παραβολὴ von einem kurz angedeuteten Bilde, ähnlich der παροιμία; z. B. Matth. XIII, 33. XXIV, 32. Doch wird ſich nachher auch noch ein Unterſchied zwiſchen dieſen Parabeln und den Paroimien im Johannes finden. Aehnlich iſt ferner im Mark. III, 23, IV, 2. 15. 30. 33. 34. XII, 1. 2. ff. Dagegen iſt Mark. XIII, 25. parallel, Matth. XXIV, 32. kürzer, der παροιμία ähnlich, Luk. V, 36. ff. VI, 39, XXI, 29. ff. Aber eigentliche Parabeln, im gewöhnlichen Sinne,

---

415) Schleusner Thes. s. v. παραβολὴ und παροιμία, aber die Stellen aus Heſekiel ſind übergangen.

416) S. Buxtorf.

ſtehen wieder VIII, 4 ff. XII, 16 ff. XIII, 6 ff. beſonders auch XIV, 15 ff. und XV, XVI; vergl. XV, 3. Dann XVIII, 1 ff. 9 ff. XIX, 11 ff. (vergl. Matth. XXV, 14 ff.) XX, 9 ff.

Dagegen iſt es ſchon auffallend, daß, wo Jeſus im Johannes bildlich redet, ſtets παρόιμια ſteht, und wir παραβολὴ gar nicht finden. Παροιμία nämlich, das Wort ſelbſt, kömmt bei Joh. vor: X, 6. XVI, 25 u. 29. Sonſt aber werden, ohne daß das Wort ſteht, παροιμίαι bei Johannes mehrfach, wie bereits angeführt iſt, erwähnt. Allerdings könnte nun der Evangeliſt παροιμία für παραβολὴ gebraucht haben, wie auch die neuern Ausleger meiſt annehmen [417]). Zwar ſteht dieſer Annahme jener hebräiſche, auch in die LXX übergegangene Sprachgebrauch, entgegen; allein es wäre ja wohl denkbar, daß Joh. den Sprachgebrauch geändert hätte und es gerade zu ſeinen Idiotismen gehörte, παροιμία anders zu gebrauchen, mit παραβολὴ adäquat. Dieß iſt genauer zu prüfen.

Betrachten wir alſo die Stellen, wo παροιμία bei Joh. vorkömmt; und eben ſie werden uns auf eine andre Bedeutung führen, nämlich daß παροιμία zwar auch im Allgemeinen bildliche, auf Moraliſches bezogne, Darſtellungen, wie alle Parabeln des Morgenlandes, bezeichnet; aber doch nur kürzere, nur dunkele; nicht weitläuftig ausgeführte, und das eben, wie wir ſehen, iſt die hebräiſche Idee von Paroimie. Zuerſt kömmt παροιμία Joh. X, 6. vor. Da ſpricht Jeſus bekanntlich von der Thür zum Schafſtalle, dem Hirten u. ſ. f.; aber das Bild hat eigentlich nur zwei Anſichten, das wahrhafte oder trügeriſche Hineingehen in den Schafſtall und das Nachfolgen der Schafe. Wie

---

417) Vergl. Paulus, Kuinöhl, Lücke, in ihren Komment. z. Evang.

anders die Parabeln Matth. XIII, XXII, XXV, 1 ff. oder Luk. XIV, XV, XVI, die faſt alle ganze Erzählungen bilden. Selbſt die ganz kurze Matth. XIII, 33. hat eine mehr erzählende Manier, als dieſe Paroimie Joh. X. Noch kürzer bloß angedeutet, und den Vergleich des Trinkens bezeichnend, iſt die Paroimie (wenn auch hier das Wort παροιμία nicht vorkömmt) vom lebendigen Waſſerquelle Joh. IV, 10 ff. Ebenſo die ἀναγέννησις Joh. III, 6 ff. Vom Weizenkorne XII, 24, vom Hauſe des Vaters, XIV, 2. Vom Weinſtocke XV, 1 ff. (wo bloß das Bleiben der Reben im Weinſtock und das Fruchtbringen durch ihn mehrmals angebracht wird); vom gebärenden Weibe; XVI, 21; vom Weiden der Schafe XXI, 15 ff. Alle dieſe Paroimien ſind jenen, eben ſo kurz angedeuteten Paroimien des A. T., wie z. B. Sprüche Sal. XXV u. XXVI völlig gleich.

Aber es gibt auch noch anderes Eigenthümliches in den Paroimien Jeſu bei Johannes, wenn man ſie mit den Parabeln bei den andern Evangeliſten vergleicht. Dahin gehört zunächſt, daß in den Parabeln bei Matthäus und Lukas (Markus hat bekanntlich dieſelben, die dieſe haben) das Ganze der Parabel, jedes einzele Stück, durchgeführt iſt. So Matth. XIII das Säen, der verſchiedene Boden, die Schnitter, der Unkraut ſäende Feind. Matth. XXII die Hochzeit, der einladende König, der Bräutigam, die verſchiedenen Gäſte, die einladenden Knechte u. ſ. w. Es würde zu weitläuftig ſeyn, Parabel für Parabel ſolches durchzugehen. Die oben angeführten Stellen aus Matthäus und Lukas dürfen nur verglichen werden. Anders im Johannes. Hier finden ſich ſtets nur gewiſſe Einzelheiten in der Paroimie, die Jeſus, vergleichend mit dem Geiſtigen, herausnimmt: Kap. III, 5. iſt bloß die Geburt das verglichene Bild; Kap. IV, 10 ff. die Waſſerquelle und das Trinken daraus; X, 1 ff. bloß das Hineingehen durch die Thür zum Schafſtall und das ſichere Weiden des Hirten mit eigener Lebensaufopferung;

XII, 24 bloß das Fruchtbringende Abſterben des Weizenkorns; XIV, 2 bloß das Bereiten der Wohnungen; XV, 1 ff. insbeſondre, daß die Rebe, ohne an dem Weinſtock zu bleiben, nicht Frucht bringen kann; Joh. XVI, 21 nur die Angſt und die nachfolgende Freude der gebärenden Mutter; XXI, 15 ff. nur das Weiden des Hirten. Ebenſo VI, 33 ff. nur das Manna und ſein Genuß. Ferner iſt die Eigenſchaft, welche das Bild im Irdiſchen, und das Geiſtig-Himmliſche, das dadurch bezeichnet wird, mit einander weſentlich gemein haben, insbeſondre mehrfach angegeben; und nur dieß Eine, was in beiden ebendaſſelbe ſich beziehend, nennt Jeſus ſich dann mehrmals das Weſentliche von jenem unvollkommen irdiſchen Abbild, *Τὸ ἀληθινόν*. So ſagt Jeſus Joh. VI, 32: *Ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· ἀλλ᾽ ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν*. Aehnlich X, 7: *ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων*. Hier fehlt allerdings, wie im ganzen Abſchnitte *ἀληθινός*; aber der Zuſammenhang zeigt, daß ſich hier Jeſus als den recht weſentlichen Eingang im Gegenſatz alles bloß irdiſchen darſtellt, als *ἀληθινὴ θύρα*. Hingegen Kap. XV, 1. kömmt es ganz wörtlich wieder: *Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή*. Und die angeführten Paroimien ſind gerade im Johannes am genaueſten angegeben. So ſieht alſo Jeſus in ſich das Weſentliche Lebensbrod, welches zu genießen iſt, ebenſo den wahrhaftigen Eingang, und den wahrhaftigen Weinſtock, ſeinem innerſten Weſen nach, in welchem zu bleiben iſt. Immer geht, wie die angeführten Stellen zeigen, das *ἀληθινὸν* auf das Eine und ſelbe im Vergleichenden und Verglichenen.

Hiezu kömmt noch eine zweite Eigenthümlichkeit der Paroimien bei Johannes. Bei Matthäus ſtehen die Parabeln fürs Volk zugleich mit der Deutung für die Jünger; vergl. XIII, oder ohne weitere Deutung nur dem Volke

geſagt; auch den Jüngern ohne Deutung, wenn dieſe, nach früher (Kap. XIII) geäußerter Erklärung, ihnen bald ganz klar ſeyn mußte. Vergl. XVIII, 21 ff. XX, 1 ff. XXII, 1 ff. XXIV, 43 ff. u. XXV. Vergl. Lukas VIII, 4 ff. XII, 15 ff. XIII, 6 ff. XIV, 15 ff. XV. XVI. XVIII, 1 ff. 9 ff. XIX, 11 ff. XX, 9 ff. Dagegen im Johannes geht die Paroimie ſtets in die wörtliche Rede oder Belehrung über. So folgt Kap. III. auf Paroimien die wörtliche Belehrung, v. 15 ff. Kap. IV auf der Paroimie vom Waſſerquell die wörtliche Rede v. 21 ff. So geht die Paroimie vom Hirten X, 14, über ins Wörtliche; v. 14, 15; und dann wieder v. 17. 18. Die Paroimie vom Weizenkorn iſt nur wie ein Anfang ganz wörtlicher Rede. XII, 24. Gleich darauf folgt lauter wörtliche Rede, die alſo buchſtäblich zu verſtehen iſt; v. 24 ff. Ebenſo geht die Paroimie vom Weinſtocke XV, 1 ff. unmittelbar in Einem und demſelben Fortgange der Rede ins Wörtliche über Kap. XV, 7 ff. Die Paroimie von Schmerz und Freude der Gebärerin XVI, 21. geht ſogleich in die wörtliche Darſtellung über v. 17 ff. Und auch auf die letzte Paroimie vom Weiden der Schafe durch Petrus XXI, 15 ff. folgt die wörtliche Andeutung ſeines künftigen Todes v. 18. So alſo auch Kap. VI, 33 ff. Es wäre höchſt auffallend, ganz gegen die Manier der Reden Jeſu im Johannes, wo Paroimien vorkommen, wenn Jeſus hier fortwährend Paroimien geredet und nicht von ihr auf das Wörtliche übergegangen wäre. Welche Tautologie, nie erhört in den Reden Jeſu, würde auch dann Statt finden, wenn Jeſus bereits v. 33—51. vom Genuß ſeiner, als Lebens-Brodes, allegoriſch geſprochen hätte, und nun nichts als daſſelbe und in derſelben Redemanier v. 51—59 fortſetzte. Hiezu kömmt nun der bereits oben erläuterte Sprachgebrauch der einzelen Worte, daß σαρξ και αἱμα nirgends Lehre Jeſu auch nicht Lehre von ſeinem Tode heißt; daß Ἀμὴν Ἀμὴν von einer für den natürlichen Menſchen-Verſtand

leicht einzuſehenden Sache Jeſus nie gebraucht, und vollends jenes ἀληθὴς, oder richtiger ἀληθῶς (VI, 55), was doch wohl ſchwerlich heißen kann: Mein Fleiſch iſt allegoriſch Speiſe, und mein Blut iſt allegoriſch Trank zu nennen?

Iſt es endlich allerdings Hermeneutica sui ipsius, und zwar eben von der vorhergehenden Rede, wenn Jeſus V. 63 ſagt: τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, πνεῦμά ἐστι καὶ ζωή ἐστιν: ſo heißt dieß, nach eben dargethaner Wort-Erläuterung, „die Worte, die ich rede, ſind vom Geiſtigen und Lebendigen (geiſtigen und leiblichen) zu verſtehen.“

Hiezu kömmt endlich noch, daß, wenn Jeſus ſonſt eine Gleichnißrede dem Volke ſagt, und ſie den Jüngern erklärt, ſo deutet er die einzelen Bilder genau (man vergleiche beſonders Matth. XIII, 19 ff.; 36 ff.); oder es folgt eine kürze, allgemeine Anwendung für die Jünger oder für das Volk oder für beide; vergl. Matth. XVIII, 35. XXI, 43. XXII, 14. XXIV, 42. (wo das Gleichniß nachfolgt). XXV, 13. Luk. XV, 7. 10. XVI, 9. 31. (im letzten Verſe ins Gleichniß mit verwebt). Auch in den Paroimien im Johannes fügt er die Erklärung des Einzelen, wo eben das ὅμοιον im Bilde, wie in der Sache ſelbſt iſt, hinzu; (vergl. Joh. III, 8. VI, 33. 40. X, 7. 8. 10. 11. XII, 25. vergl. 32; und zu letztem Verſe III, 14. ferner XV, 4. XVI, 22); oder es war das einzele Bild, die Paroimie, ſchon durch frühere Aeußerung verſtändlich. So das Bild vom Weiden der Schafe für Petrus XXI, 15 ff. durch die Rede Joh. X, 1 ff. Manche Bilder ſind auch ſogleich für ſich deutlich, wie z. B. die μοναὶ πολλαὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου; daher keine Erläuterung weiter beigefügt wird; ähnlich kurzen paraboliſchen Andeutungen in den übrigen Evangeliſten, wie Matth. XIII, 31 ff., die wenigſtens den Jüngern ſo klar ſeyn konnten, wie die Bilder Matth. V, 13. 15. und ähnliche. Auch läßt er die Paroimie der Samariterinn unerklärt; Kap. IV, 10 ff; wie dem Volke die

Gleichniſſe Matth. XIII u. a. Ganz anders nun hier Kap. VI, 51 ff. Hier gibt er V. 63. die allgemeine Hermeneutik ſeiner Worte, wo ſchon das ζωή V. 63. wie wir ſahen, aller tropiſchen Deutung der Stellen, wo grade dieß Wort und verwandte am häufigſten vorkommen, (wie V. 51 bis 59.), widerſtrebt; und ſagt den Jüngern nur dieſe Erklärung, obwohl ihnen die ganze Rede ſo anſtößig war, vergl. V. 60.

So ſind wir an das Ziel der Unterſuchung über Joh. VI, 51—70 gekommen. Möge man nun zuſehen, ob die Stelle von etwas Anderem beſage, als vom Genuſſe des Leibes und Blutes Chriſti, und ob die Worte der Rede und die Erklärung Jeſu ſelbſt darüber die tropiſche Deutung zulaſſen. Wohl ſpricht Jeſus auch Kap. IV. ſymboliſch vom Genuſſe ſeiner Lehre als Waſſerquell [418]), aber der Sprachgebrauch der Hebräer ſagt auch, daß Waſſerquell oft Lehre bedeute; nirgends aber Fleiſch und Blut. Ja wer wird nicht erkennen, daß wenn Jeſus, nach jener Rede (Joh. VI) im V. 64. ſagt „aber es ſind einige unter euch, die glauben nicht“ — er doch ſchwerlich vorher bloß eine Lehre werde mitgetheilt haben, welche jedem ungläubigen Rationaliſten verſtändlich und annehmlich iſt.

---

418) Vergl. d. Ausleger zu Joh. IV.

Neunzehntes Kapitel.

Pauli und Johannes, mit Jeſu übereinſtimmende Lehre vom Abendmale des Herrn.

Nach beendigter Unterſuchung der Lehre Jeſu ſelbſt von ſeinem Abendmal gehen wir fort zu den übrigen Schriftſtellern des N. T., außer den Biographen von Jeſu, alſo zu den Apoſteln, die uns die Neuteſtamentlichen Briefe verfaßt haben.

Hier iſt, ſchon der Anzahl der Briefe und des großen Wirkungs-Kreiſes ihres Urhebers wegen, vorerſt Paulus zu berückſichtigen.

Haben wir doch von ihm die ausführlichſte Belehrung über das heilige Abendmal: wie ſollte er alſo, bei der gegenwärtigen Forſchung, nicht zunächſt unſere Aufmerkſamkeit in Anſpruch nehmen?

Bekanntlich ſind es zwei Stellen, in denen er von dieſer Feier und faſt ausſchließlich in dogmatiſcher Beziehung redet. Die eine, in welcher er nichts Anderes, als eben den Sinn und Werth der Lehre ausſpricht, 1. Kor. X, 16; die andere, 1. Kor. XI, 23 ff., in welcher er die Erzählung von der Einſetzung wiederholt, aber ausdrücklich, als vom Herrn empfangen, als welche er auch alle nachfolgende erſte Ermahnungen, den hohen Werth dieſer Feier betreffend, darſtellt; wobei abermals das Dogmatiſche beſonders als Grund dieſer Feier angegeben wird.

Was die erſte Stelle betrifft, ſo iſt ſchon der Zuſammenhang merkwürdig. Der Apoſtel warnt vor ähnlichem

Abfalle von Gott, wie jener der Iſraeliten in der Wüſte und ſchon früher X, 7; den Götzendienſt dieſes Volkes erwähnend, ſagt er, noch ernſter dieſe Warnung wiederholend, V. 14: „Darum, meine Lieben, fliehet von dem Götzendienſte (*Διόπερ, ἀγαπητοί μου, φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας*). Als mit den Klugen rede ich, richtet ihr, was ich ſage: Der geſegnete Kelch, welchen wir ſegnen, iſt der nicht die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti; das Brod, das wir brechen, iſt es nicht die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti? Ein Brod iſt es, ſo ſind wir viele Ein Leib, dieweil wir alle Eines Brodes theilhaftig ſind. Sehet an den Iſrael nach dem Fleiſch. Welche die Opfer eſſen, ſind die nicht in der Gemeinſchaft des Altars? Was ſoll ich denn nun ſagen? Soll ich ſagen, daß der Götze etwas ſey, oder daß das Götzenopfer etwas ſey? Aber ich ſage, daß die Heiden, was ſie opfern, das opfern ſie den Teufeln, und nicht Gott; nun will ich nicht, daß ihr in der Teufel Gemeinſchaft ſeyn ſollt.“

Zunächſt iſt aus dieſer Stelle, ohne weitern Erweis, klar, daß Paulus das Abendmal mit den Opfermalzeiten der Juden und Heiden in Eine Klaſſe ſtellt. Noch einmal iſt hier der ſchon oben bemerkte Unterſchied zu bemerken: Paulus vergleicht das Abendmal nicht mit den Opfern ſelbſt. Er ſagt: „Sehet an Iſrael nach dem Fleiſch, welche die Opfer eſſen (*οἱ ἐσθίοντες τὰς θυσίας*), ſind die nicht in der Gemeinſchaft des Altars?“ Zwar ſpricht er bald nachher von den Opfern ſelbſt: „Was die Heiden opfern, das opfern ſie den Teufeln u. ſ. f.“ Aber bald darauf wird V. 21. klar, daß er auch in Abſicht der Heiden nicht eigentlich von den Opfern, ſondern von den Opfermalzeiten ſpricht; denn er ſagt: „Ihr könnet nicht zugleich trinken des Herrn Kelch und der Teufel Kelch.“ Er faßte alſo Opfer und Opfermalzeiten, die ganze religiöſe Handlung der Art,

wie ſo oft im Alterthume geſchah, unter dem Namen des Opferns zuſammen[419]).

In jenen Worten ſelbſt aber: „Der geſegnete Kelch, welchen wir ſegnen, u. ſ. f.“ hat Paulus ſeine Ueberzeugung vom Abendmale klar genug ausgeſprochen. Er nennt den Kelch die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti, das Brod die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti. Dieß klare Wort: Gemeinſchaft (*κοινωνία*) heißt im Griechiſchen nirgends etwas anderes, als eben dieß: Gemeinſchaft, Mittheilung u. ſ. f.[420]); und zum Beweiſe dieſer Bedeutung können auch die Stellen, wo es ſelbſt, oder mit ähnlichen Ausdrücken vertauſcht, in den Korinthier-Briefen vorkömmt, dienen. Denn wiewohl wir ſonſt meiſt im N. T. auf Hebräiſches zurückgehen müſſen, um den Sprachgebrauch geſchichtlich genau auszumitteln, ſo müſſen wir doch bei manchen Theilen des chriſtlichen Kanons, beſonders bei den Korinthier-Briefen, uns mehr unmittelbar an den gewöhnlichen griechiſchen Wortverſtand halten, indem wir geradehin behaupten, daß unter allen, dem genannten Apoſtel beigelegten Briefen, die an die Korinthier, bei aller Einfachheit des Perioden-Baues, die den griechiſchen Klaſſikern fremd iſt, doch am meiſten ächt griechiſche Wortbedeutungen und Sprachmanieren haben[421]). Auch finden wir uns ziemlich rathlos, im

419) Schneider im gr. Wörterb. s. v. *θυσία* hat meiſtens die allgemeinern Bedeutungen: Opfer-Zeit, Opfer-Feſt. Eben ſo Stephan. im Thes. Gewöhnlich hieß dieß Mal *δαὶς*, *θοίνη*; aber Lakemacher führt auch Stellen an, wo es unter *θυσία* mit begriffen wird. (antiqq. sacr. Graec. p. 386. seqq). Paulus erklärt hier *θυσία* durch das beigeſetzte *τράπεζα δαιμονίων* (V. 21.) und *ἐσθίειν* und *πίνειν* genügend.

420) S. d. Lexica von Schneider und H. P. Paſſow s. h. v: beſtimmter noch als Schneider iſt Steph. s. h. v.

421) Was weiter zu erweiſen, wir uns für einen andern Ort aufbewahren, falls es nöthig ſeyn ſollte.

Hebräiſchen Wortvorrath ein dem Griechiſchen κοινωνία ganz entſprechendes Wort zu treffen; denn das etwa ähnliche חָבֵר, was auch die neueſte hebr. Ueberſetzung des N. T. annimmt, iſt doch ſo vage, daß ſie es auch, überdieß grammatiſch ungenau, für das bei Paulus darauf folgende μετέχειν ſetzt[422]. Auch die LXX haben κοινωνέω nicht bloß für חָבַר, ſondern noch für mehre andere hebräiſche Worte[423]. Unmittelbar alſo zum Paulus ſelbſt wollen wir, in Hinſicht der Bedeutung dieſes Wortes, vom allgemeinen griechiſchen Sprachgebrauch übergehen; und da iſt doch immer Mittheilung und Gemeinſchaft die allein aufzufindende Bedeutung. So nennt Paulus die Mittheilung der Almoſen κοινωνία Röm. XV, 26; 2. Kor. IX, 13; und dieſem pauliniſchen Sprachgebrauche ganz gemäß, wie ſo vieles Andere, findet es ſich Hebr. XIII, 16. Aber eben ſo iſt auch noch von einer Gemeinſchaft (κοινωνία) Jeſu Chriſti die Rede, 1. Kor. I, 9; von einer κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος, die unmöglich ſey, 2. Kor. VI, 14; ähnlich ſind dieſen Stellen endlich 2. Kor. VIII, 4; Gal. II, 9; Epheſ. III, 9. u. ſ. f. Insbeſondere von einer κοινωνία τοῦ πνεύματος ἁγίου, 2. Kor. XIII, 13; die als vollkommene Inwohnung deſſelben im Chriſten dargeſtellt wird, 1. Kor. VI, 19.[424]. Indem aber hier Paulus das Brod die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti, den Kelch die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti nennt, meint er, nach ſeiner eigenen Erklärung, nichts Anderes, als eine ſolche Gemeinſchaft, daß dieſes Brod und dieſer Wein doch auch Leib und Blut Chriſti ſey; denn er ſagt zwar (XI, 26.): So oft

422) S. d. Ausg. d. hebr. N. T. London, 1817. 8.

423) S. Schleusner Thes. s. h. v.

424) Andere Stellen noch bei Schleusn. u. Wahl in den Lex. z. N. T. Iſt nun wohl die Erklärung von 1. Kor. X, 16. in dem letztern Buche den in ihm angeführten Stellen gemäß?

ihr von dieſem Brod eſſet und von dieſem Kelch trinket, ſollt ihr den Tod des Herrn verkündigen bis daß er kommt. Hier alſo nennt er es Brod und Wein; aber zugleich ſagt er V. 29: Denn, wer unwürdig iſſet und trinket, der iſſet und trinket ihm ſelbſt das Gericht, damit daß er nicht unterſcheidet den Leib des Herrn [425]. Alſo das Brod iſt ihm zugleich Leib Jeſu; ja das Verkündigen von des Herrn Tod läßt wohl ſchwerlich an den Leib eines gewöhnlichen Menſchen denken.

Noch einmal müſſen wir erwähnen, daß dieſe Ueberzeugung Pauli allerdings unſerer naturhiſtoriſchen Anſicht (denn die Unterſchiede der Körper ſind bekanntlich Sache der ſogenannten Naturgeſchichte) entgegengeſetzt iſt; aber deshalb müſſen wir nicht Pauli Worte anders erklären, als ſie wirklich daſtehn. Iſt doch auch die Lehre von einem verklärten Leibe ganz unnaturhiſtoriſch: und ſteht dieſe nicht im N. Teſtamente, ſo wie die unmathematiſche Idee von einem dreieinigen Gotte, ja die unpſychologiſche von einem Reiche Chriſti? Iſt aber darum der Sinn der Schrift zu entſtellen?

Wir kehren zur pauliniſchen Stelle zurück. Was nun ferner X, 16: σῶμα Χρ. und αἷμα Χρ. ſey, bedarf nach den oben mitgetheilten Unterſuchungen nur kurzer Erwähnung. Doch offenbar nichts anderes, als eben, was es wörtlich heißt, und ſtets nur heißen kann: Leib und Blut Chriſti; denn Kap. XI, 23 ff., wo der Apoſtel abermals vom Abendmale des Herrn ſpricht, führt er das

425) Selbſt Hugo Grotius, der 1. Kor. X, 16, ohne den Zuſammenhang zu berückſichtigen, wie Zwingli erklärt, nimmt dieſe Stelle ſogar nach der Exegeſe des Trident. Concil. *Μὴ διακρίνων τὸ σῶμα τοῦ κυρίου* ſoll nach ihm heißen: Propterea, quod panem istum, factum sacramento corpus Domini, pane communi non discernat. Alſo dem großen Ausleger iſt Paulus zugleich reformirt und katholiſch.

Wort Jeſu an: Das iſt mein Leib, der für euch gebrochen wird u. ſ. w.; das iſt der Kelch des Neuen Teſtaments in meinem Blute. Heißt hier Leib und Blut etwas anderes, als Leib und Blut? Wie konnte man alſo je die Erklärung [426]) wiederholen: σῶμα, Leib, heiße 1. Kor. X, 16: die Gemeine Chriſti? Was heißt denn dann αἷμα in demſelben Zuſammenhange? Das fühlte der neuere Kritiker [427]), der daher αἷμα gar, als nicht in den Text gehörig, weggeſtrichen wiſſen will. Allerdings heißt in einigen andern pauliniſchen Stellen die Gemeine Jeſu ſein Leib, σῶμα, nämlich Kol. I, 18. 24; vergl. II, 19; III, 15; und ähnlich Epheſ. II, 16; IV, 4. 12. 16; V, 23; Röm. XII, 5; 1. Kor. XII, 13. 27; aber in allen dieſen Stellen iſt von der Gemeine, nicht von Brod und Wein im Abendmale die Rede; alſo hier 1. Kor. X, 16. ein ganz anderes Subjekt, von etwas ganz anderem die Rede; ja bald darauf, v. 17, ſpricht erſt der Apoſtel von der Gemeine als Ein Leib: Ein Brod iſt's, ſo ſind wir viele Ein Leib, dieweil wir Alle Eines Brodes theilhaftig ſind. Iſt in dieſem Verſe das Brod und die Gemeine (οἱ πολλοὶ — πάντες) Ein Subjekt, ein und daſſelbe Wort?

Aber auch über den Kelch des Segens (ποτήριον τῆς εὐλογίας), den hier Paulus erwähnt, iſt noch einiges zu bemerken. Zwar iſt der Ausdruck, nach den oben ausführlich mitgetheilten Angaben aus dem jüdiſchen Alterthume klar. Der bekannte Hebraismus iſt die wörtliche Ueberſetzung von: כּוֹס הַבְּרָכָה. Paulus benennt alſo den Abendmals-Kelch, wie den Paſchah-Kelch. Daß aber

426) So Schultheß, obwohl mit griechiſchem Sprachgebrauch wohl bekannt, in Keil's und Tzſchirners Analekten f. exeget. Theol. 4. B. 1. St.

427) Schultheß, l. c. vergl. richtige Bemerkungen v. Fritzſche in Roſenmüllers exeg. Repert. B. 1.

εὐλογεῖν, εὐλογία, nach dem Hebr. בָּרַךְ, בְּרָכָה wirklich ſegnen heiße, was durch Weihgebet über den Becher geſchah, iſt ſchon oben gezeigt. Dieß Weihgebet war bei den Juden vorzüglich feierlich über den Kelch, wie wir ſahen. Daher eben dieſer Kelch, beſonders der geſegnete Kelch hieß; welchen Beinamen vom Segnen das Brod nicht geradehin hatte; und dieſes Sprachgebrauchs bedient ſich hier Paulus wegen ähnlicher Feier des Abendmals. Da war alſo auch, wenn Paulus bloß das Segnen anführen wollte, der Zuſatz zu ποτήριον τῆς εὐλογίας v. 16: ὃ εὐλογοῦμεν, völlig überflüßig. Wer ſegnete denn den Kelch im korinthiſchen Abendmale, als eben ſie, die Korinthier, ihre Gemeine und Lehrer? Wie tautologiſch und unberathen wäre es alſo dann, wenn auf dieſe Weiſe als bloße Phraſe[428]) das ὃ εὐλογοῦμεν noch zu jenem gnügend klaren εὐλογίας hinzugefügt wäre, oder dieſes zu jenem? Parallel alſo dieſem Ausdrucke ſind auch gar nicht die uns als ſolche angeführten Stellen[429]) aus Paulus, wo einerlei Ausdruck zweimal vorkömmt. Denn zunächſt 2. Kor. I, 4. iſt die παράκλησις doch gar nicht entſchieden, von wem ſie gilt. Alſo zu ihrer nähern Beſtimmung muß Paulus hinzuſetzen: ἧς παρακαλούμεθα αὐτοὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ. Gegentheils hätten wir eher gemeint, daß man uns den viel ähnlichern Ausdruck unmittelbar vorher, V. 3, vorgebracht hätte: θεὸς πάσης παρακλήσεως, ὁ παρακαλῶν, und doch kann dieſer Hebraismus θεὸς παρακλήσεως noch doppeltes heißen: Gott, der Troſt gibt, und, der ſelbſt unmittelbar tröſtet. Zur nähern Beſtimmung muß alſo dabei ſtehen: ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς. Ganz anders iſt es mit ποτήριον τῆς εὐλογίας. Das iſt gnügend für ſich durch die hebräiſche Sitte klar. Niemand, als eben

---

428) Man vergl., wo es ſo erklärt wird, Anfug S. 112.
429) Dieſe Stellen ſind angeführt Anfug S. 113.

Glieder der jüdiſchen Gemeine, und Väter in ihr, wie Epiſkopen und Aelteſten bei den erſten Chriſten, weihten den Paſchah=, und den Abendmals=Kelch. — Ebenſo kann in der Stelle 2. Kor. VII, 6. das Wiederholende gar nicht fehlen, wenn die Sache nicht undeutlich werden ſollte: *Ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς, παρεκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεός.* Aehnlich v. 13: *Παρακεκλήμεθα ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν,* od. *ἐχάρημεν ἐπὶ τῇ χαρᾷ Τίτου.* Dagegen iſt eine *Ἀναδίπλωσις,* wie ſie hier vorkömmt, den bibliſchen Schriftſtellern nichts ungewöhnliches, um den Gegenſtand genauer herauszuheben [430]), wodurch übrigens natürlich willkührlicher Emphaſenſucht nicht das Wort geredet wird [431]).

Vergl. Röm. II, 5: *θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς* — Röm. VI, 9: *Χριστὸς — οὐκέτι ἀποθνήσκει· θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει.* — Röm. VIII, 17: *Εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ κ. τ. λ.* — Röm. VIII, 30. *Οὓς δὲ προώρισε, τούτους καὶ ἐκάλεσε· καὶ οὓς ἐκάλεσε, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὓς δὲ ἐδικαίωσε, τούτους καὶ ἐδόξασε* (hier ſind die Vorderſätze, ſcheinbar überflüßig, noch einmal wiederholt), Röm. IX, 18: *Ἄρα οὖν ὃν θέλει, ἐλεεῖ· ὃν δὲ θέλει, σκληρύνει.* Kap. IX, 30: — *κατέλαβε δικαιοσύνην, δικαιοσύνην δὲ τὴν ἐκ τῆς πίστεως.* 1. Kor. II, 6: *σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις, σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου,* — — V. 12: — *οἱ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ.*

---

430) Vergl. die genauere Beſchreibung des Gebrauchs dieſer rhetoriſchen Figur in der Bibel, nebſt Beiſpielen in Glassii Phil. Sacra S. 1992 vergl. mit 1993. Edit. Lips. 1705. 4.

431) Vergl. den Vorwurf im Anfug S. 55. 56., wo übrigens alle gerügten Stellen aus der früheren Schrift über das Abendmal zu rechtfertigen ſind.

1. Kor. V, 8: Ὥστε ἑορτάζωμεν, μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ, μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ πονηρίας. Selbſt eine ganze Ermahnung ſo wiederholt, der größern Beſtärkung wegen: 1. Kor. V, 9. 10. 11. Kap. IX, 4. Μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν φαγεῖν καὶ πιεῖν; μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν. V. 13: οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ προςεδρεύοντες, τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται. XIII, 4: Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται· ἡ ἀγάπη οὐ ζηλοῖ· ἡ ἀγάπη οὐ περπερεύεται — πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει. V. 9: Ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν, καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν; V. 11: ὡς νήπιος ἐλάλουν, ὡς νήπιος ἐλογιζόμην. Ferner wäre, der Sprache nach, wenigſtens das drittemal der Gebrauch von ὑποτάσσειν überflüßig; 1. Kor. XV, 28. (ὅταν δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα — —) wenn es nicht dem Apoſtel hier grade auf das ὑποτάσσειν angekommen wäre. Aehnlich ſind V. 41. 42. 54. dieſelben Ausdrücke gehäuft. Ebenſo 2. Kor. I, 4. nicht die nähere Beſtimmung θεὸς παρακλήσεως; ὁ παρακαλῶν, ſondern das wiederholte παρακαλεῖν, durch den ganzen Vers, das Parallele zu 1. Kor. X, 16; und es kommt ſichtbar eben auf das wiederholte Anführen von dieſem παρακαλεῖν an; vergl. V. 6. — Vorzüglich entſcheidend iſt die Stelle 2. Kor. III, 7 bis 11: Εἰ δὲ ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν ἐντετυπωμένη ἐν λίθοις, ἐγενήθη ἐν δόξῃ, ὥστε μὴ δύνασθαι ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ πρόσωπον Μωϋσέως, διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ, τὴν καταργουμένην· πῶς οὐχὶ μᾶλλον ἡ διακονία τοῦ πνεύματος ἔσται ἐν δόξῃ; Εἰ γὰρ ἡ διακονία τῆς κατακρίσεως, δόξα· πολλῷ μᾶλλον περισσεύει ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης ἐν δόξῃ. Καὶ γὰρ οὐ δεδόξασται τὸ δεδοξασμένον ἐν τούτῳ τῷ μέρει, ἕνεκεν τῆς ὑπερβαλ-

λούσης δόξης. Εἰ γὰρ τὸ καταργούμενον, διὰ δόξης· πολλῷ μᾶλλον τὸ μένον, ἐν δόξῃ.

Hoffentlich werden dieſe Beiſpiele aus Paulus (denen noch andere beizufügen wären) genügen, um dieſe Ἀναδίπλωσις, daß ſie auch bei ihm vorhanden iſt, nachzuweiſen. In den neuern grammatiſchen Werken von Buttmann, Matthiä und Viger von Herrmann iſt dieſe Sprachmanier nicht angegeben, weil ſie eigentlich nach den griechiſchen Rhetoren, eben zur Rhetorik gehört. Mit Abſicht ſind übrigens ſolche Beiſpiele gewählt, in denen die Wiederholung des Worts, geſchähe ſie nicht von Paulus, abſichtlich überflüßig erſcheinen müßte.

Alſo die Erwähnung des Segens-Kelches beſagt auch nicht, nach jüdiſcher Ausdrucksweiſe, daß das Brod **nicht** geſegnet wurde. Ohnehin wird ja die Geſchichte der Einſetzung von Paulus 1. Kor. XI, genau wiedergegeben, wo wenigſtens εὐχαριστέω vom Brode, wie vom Wein, erwähnt wird. Vergl. V. 24. 25.

Die Bedeutung alſo auch von εὐλογία und εὐλογεῖν in unſerer Stelle (X, 16.) kann, ſchon nach den Bemerkungen bei den Einſetzungs-Worten, nicht mehr fremd bleiben. Es iſt das hebr. בָּרַךְ und בְּרָכָה. Aber zu erwähnen iſt noch, daß auch noch bei Paulus εὐλογεῖν ſtets mit dem Begriffe des **Segnens** verbunden ſey, vergl. Röm. XII, 14. Gal. III, 8. 9; auch 1. Kor. IV, 12. iſt kein Grund, an eine andere Bedeutung zu denken. Wir ſehen alſo nicht ein, warum Schleusner die Bedeutungen dieſes Wortes ſo vervielfältigte. Hingegen εὐχαριστέω braucht Paulus — (auch dabei, wie bei εὐλογεῖν, mehr die beſtimmte Bedeutung haltend) — nur für **danken**; nach urſprünglich griechiſchem Sinne, (alſo nicht hebraiſirend — בָּרַךְ); insbeſondre vom **Danken gegen Gott**, 2. Kor. I, 11, und ebenſo εὐχαριστία vom Danke, Dankgebete; 1. Tim. IV, 3. 4. 2. Kor. IX, 12; vergl. V. 13. Nach dieſem Sprachgebrauch

alſo iſt εὐλογεῖν und εὐλογία in unſerer Stelle unzweifelhaft von eigentlichem Segnen zu verſtehen. Deshalb iſt nicht zu behaupten, daß εὐχαριστέω von Jeſu Einſetzung, XI, 24. 25. gebraucht, eine andere Handlung ſey, als jenes εὐλογεῖν. Dagegen möchte Juſtin's bekanntes Zeugniß von der Feier des Abendmals bei den erſten Chriſten ſprechen [432]; und es iſt wohl nicht zu erweiſen, daß die Feier des heiligen Males ſchon im zweiten Jahrhunderte von der zu der Zeit der Apoſtel eingeführten, weſentlich verſchieden geweſen ſey. Iſt alſo auch εὐχαριστέω allerdings von εὐλογέω bei Paulus geſchieden in Abſicht auf die Bedeutung, ſo ſteht doch nichts entgegen, daß er eben die Euchariſtie, das Dankſagen, hier insbeſondre auch als ein Segnen angibt: denn dieß war ja das Dankgebet der Iſraeliten zugleich; und da die Korinthier, nach der Nachricht XI, 17. ff. ſo gleichgültig und leichtſinnig gegen das Abendmal waren, ſo iſt wohl erklärbar, warum Paulus hier das Segnende des Dankgebetes dabei, dieſe heilige Weihe, ſchon nach iſraelitiſcher Sitte, insbeſondre erwähnt.

In dem nun, was auf unſern Vers folgt, V. 17. u. ſ. w. iſt, wie geſagt, ganz klar, daß Paulus das Abendmal mit den Opfermalen, nach wahrhafter geſchichtlicher Anſicht, zuſammenſtellt. Die Opfer und Opfermale waren aber und ſind mit dem Glauben verbunden, daß der Genießende in Gemeinſchaft mit den Göttern ſey, denen die Opfer gehörten, ſo wie mit den Opfern ſelbſt [433]. Daher ſagt Paulus: Sehet an den Iſrael nach dem Fleiſch, welche die Opfer eſſen, ſind die nicht in der Gemeinſchaft des Altars; und indem er die heidniſchen Götter als

432) Apolog. maj. S. 125. 26. ed. Grabe. Dieſe Stelle iſt unten, Kap. XX, noch einmal näher zu berückſichtigen.

433) Schriften, worin dieß ausführlich nachgewieſen, erwähnt Wolf in den Curis ad h. l. Vergl. Abendm. d. Herrn. S. 52.

mit den Dämonen in Verbindung lehrt, ſagt er zugleich, daß dieſe Verbindung auf die, welche dieſen Götzen opfern, und von den Opfern genießen, übergehe: Was ſoll ich denn nun ſagen, ſpricht er; ſoll ich ſagen, daß der Götze etwas ſey, oder daß das Götzenopfer etwas ſey? Aber ich ſage, daß die Heiden, was ſie opfern, das opfern ſie den Teufeln und nicht Gott. Nun will ich nicht, daß ihr in der Teufel Gemeinſchaft ſeyn ſollt. Das einzele Exegetiſche dieſer Verſe gehört einem Kommentar über den ganzen erſten Brief an die Korinthier an, und iſt alſo zu übergehen, da überdieß der Inhalt dieſer Verſe, richtig hiſtoriſch gefaßt, nur jene eigentlich dogmatiſche Stelle über das Abendmal, v. 16, erläutert; und von dieſer hiſtoriſchen Anſicht der Opfermale überhaupt ſchon oben die Rede war.

Wir gehen alſo zur zweiten Stelle Pauli über das heilige Mal fort, zu 1. Kor. XI, 17. 34. doch auch hier iſt nach den bisher angeſtellten Unterſuchungen nichts Schwieriges oder Dunkles, ſo daß wir, da es hier uns nur auf die Dogmatik Pauli, nicht auf die allgemeine Exegeſe ſeiner Schriften ankömmt, nur das Exegetiſche zu berühren haben, was auf dieſe Lehre eben unmittelbar Bezug hat. Der Apoſtel erwähnt alſo zunächſt jenen Leichtſinn der Korinthier, 17—22, und ſucht ihnen darauf das Abendmal in ſeiner ganzen Wichtigkeit darzuſtellen. Er ſagt v. 23: „Ich habe es vom Herrn (ἀπὸ τοῦ κυρίου) empfangen, was ich euch gegeben habe.“ Hiebei iſt merkwürdig, daß beſonders in dieſer Lehre und bei den Geiſtes Gaben Paulus Jeſum mehrmals den Herrn nennt. Sonſt finden wir im 1. Kor. Briefe Chriſtus Jeſus, oder Jeſus Chriſtus, oder Chriſtus; vergl. I, 2. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 12. 13. 17. 24. 30. II, 2. 16. III, 1. 11. 23. IV, 1. 10. 15. V, 4. 7. VI, 11. 15. VII, 22. VIII, 6. 11. 12. IX, 1. 12. 18. 21. X, 4. 9; ſelbſt noch 16.

Aber von X, 21 an, wo von der Wichtigkeit des Abendmales, im Gegenſatze der heidniſchen Opfermale, die Rede iſt, ſo wie Kap. XI, kömmt der Name Herr (*κύριος*) von Jeſus vor; vergl. X, 21. vielleicht auch, wenn die Lesart richtig, v. 28. Dagegen XI, 1. 3, wo von Anderm gehandelt wird, mitten zwiſchen den Abendmals-Abſchnitten, *Χριστὸς*; aber ſobald vom Abendmale die Rede wieder beginnt, *κύριος*, *κυριακὸν δεῖπνον*; ſ. v. 20. 23. 26. 27. 29. 32; hinwiederum nach Vollendung dieſer Belehrung, kommt bloß Jeſus und Chriſtus wieder vor; XII, 2. 3. 12. 27. (nur 3. 4. kömmt noch *κύριος* von Jeſus vor, aber eben, wo vom höhern Glauben an ihn die Rede) XV, 3. 12. 13. 14. 19. 20. 22. 23. 31. XVI, 21. 22. 23. 24. Wer möchte verkennen, daß Paulus vorzüglich das Abendmal als Befehl und gebietende Lehre Jeſu, des Allgebietenden, betrachtet wiſſen will? Was Paulus aber unter Jeſus als den Herrn meint, das iſt von ihm ſelbſt deutlich Phil. II, 9 ff. geſagt: Gott, ſpricht er dort, hat Jeſum erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen iſt, daß in dem Namen Jeſu ſich beugen ſollen aller derer Knie, die im Himmel, auf Erden und unter der Erden ſind, und alle Zungen bekennen ſollen, daß Jeſus Chriſtus der Herr ſey zur Ehre Gottes des Vaters. Alſo die höchſte göttliche Macht und Gewalt Chriſti zur Rechten des Vaters erheiſcht für ihn den Namen des Herrn. Dieſer waltende und gebietende Jeſus hat alſo das Gebot vom Abendmale gegeben; ihn als ſolchen, ſollen die Chriſten im Abendmale verehren. Nicht eines gewöhnlichen Todten gewöhnliche Erinnerung iſt dieſe Feier, ſondern „Verkündigung vom Tode des Herrn, v. 26, der alſo als Herr nun waltet und regiert; wer alſo unwürdig genießt, den Leib des Herrn nicht unterſcheidet, der iſt ſchuldig am Leibe und Blute des Herrn, v. 28. 29.

Die Erzählung übrigens, die uns hier der Apoſtel, von der Einſetzung mittheilt, v. 23 — 25 iſt meiſtens Lukas Erzählung gleich. Indeß ſind doch noch ſolche Verſchiedenheiten, daß man ſieht: Paulus hat Lukas nicht abgeſchrieben. Lukas hat, XXII, 19: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον*, Paulus *κλώμενον*. Luk. hat *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον*, das fehlt bei Paulus. Dagegen hat Paulus auch beim Kelche den Zuſatz, wie beim Brode: *τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*. Das ſind aber Verſchiedenheiten, die eben ſo leicht ſich in Eine Rede verbinden laſſen, wie ähnliche Theile des Ganzen bei Lukas und den andern Evangeliſten; wie oben gezeigt ward. Was Paulus aber unter dieſem Gedächtniſſe meine, iſt bereits nach ſeinen eigenen Worten angegeben.

Zweifelhaft kann es uns alſo auch am wenigſten bei ihm ſeyn, wie hoch er das Abendmal des Herrn ſetzt. Indem er es ſo von allen heidniſchen Opfern unterſcheidet, und das Gericht dafür beſtimmt, wenn man den Leib des Herrn nicht von jedem andern gewöhnlichen Genuß unterſcheidet, hat er klar und beſtimmt, wie in den Worten des X. Kap.: der geſegnete Kelch, welchen wir ſegnen u. ſ. f. uns geſagt: daß er Brod und Wein als Leib und Blut des allwirkenden und allregierenden Herrn geglaubt wiſſen wolle. Nie ſpricht er ernſter, als hier, von irgend einem Glauben oder Lehre.

So viel ſagt uns Paulus über dieſe Feier. Aber der Jünger, den Jeſus liebte, hat auch noch einen Ausſpruch in ſeinem erſten Briefe hinterlaſſen, den wir ſchwerlich von etwas Anderm, als dem Abendmale Jeſu deuten können. Er ſagt von Chriſto im 1. Br. V, 6: *Οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι᾽ ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς ὁ Χριστός· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ᾽ ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ αἵματι.*

„Dieſer iſt's, der da kommt mit Waſſer und Blut, Jeſus Chriſtus, nicht mit Waſſer allein, ſondern mit Waſſer und Blut."

Es iſt uns nicht unbekannt, wie, nachdem die frühern Exegeten in Deutſchland dieſe Stelle vom Abendmal erklärt hatten [434]), ſpäter, nach Vorgang holländiſcher Interpreten [435]), ὕδωρ bloß von der Taufe und αἷμα vom Tode Chriſti verſtanden. Doch nahm noch Carpzov ſie von Taufe und Abendmal [436]).

Der Streit kann nur durch den Sprachgebrauch, wie ſich von ſelbſt verſteht, entſchieden werden, und ob dieſer hier ſicher iſt, wird das N. T. bald ſelbſt zeigen.

Ὕδωρ heißt allerdings das Waſſer; aber nicht wir zuerſt, ſondern längſt die berühmteſten Exegeten haben erwieſen [437]), daß es in mehren Stellen des N. T. die Taufe bedeute, und auch ſchon insbeſondre die von uns früher angeführten Stellen Joh. III, 5. Act. X, 47. Eph. V, 26. Tit. III, 5. als Beweiſe dieſes Sprachgebrauchs angegeben. Was die erſte Stelle Joh. III, 5. betrifft: „es ſei denn, daß Jemand geboren werde aus Waſſer und Geiſt," ſo hat bereits ein ausgezeichneter Schriftforſcher [438]) aus der hebräiſchen, ältern und ſpätern Redeweiſe gezeigt, daß die Taufe, die er ſehr richtig mit den Luſtrationen der Alten vergleicht, ebenſo wie hier ὕδωρ als Reinigung von Sünden, und insbeſondre die Proſelyten-Taufe als Waſſer zur Erneurung des Lebens, geſchildert werde; ja dieſe Taufe heiße gradehin im Talmud bloß Eintauchung in's Waſſer

434) Wolf Curae phil. in N. T. ad h. l.

435) S. das Weitere in den Criticis sacris ad h. l.

436) In ſeinem manches Richtige enthaltenden Septenarius Epist. Cathol.

437) Abendm. d. Herrn. S. 14.

438) Knapp scripta S. 213 u. 215.

טבילה במים [439]). — In der zweiten Stelle Ap. G. X, 47. iſt doch ebenfalls von Taufen die Rede, nämlich der Familie des Kornelius; vergl. V. 48. Wenn alſo Petrus am Schluſſe ſeiner Ermahnung an dieſe Familie ſagt: *μήτι τὸ ὕδωρ κωλῦσαι δύναταί τις τοῦ μὴ βαπτισθῆναι τούτους*, „Mag auch Jemand das Waſſer wehren, daß dieſe nicht getauft werden?“ ſo heißt doch hier *ὕδωρ* wohl das zur Taufe beſtimmte Waſſer, und dieſe Stelle bedingt alſo doch wenigſtens die metaphoriſche Bedeutung von *ὕδωρ* als Taufe. Ferner, Ephes. V, 26. ſteht allerdings *λουτρὸν τοῦ ὕδατος*, Waſſerbad; iſt aber dieſer Ausdruck Waſſerbad nicht ähnlich dem Ausdrucke Waſſer? Und ſteht hier nicht V. 27. (Chriſtus reinige die Gemeine, und ſtelle ſie ihm ſelbſt dar, als eine ſolche, die herrlich ſey, die nicht habe einen Flecken oder Runzel, oder deß etwas, ſondern, daß ſie heilig ſey und unſträflich) eben daſſelbe von Erneurung des Lebens, wie Joh. III, 5. vom Waſſer? — Vollends aber Tit. III, 5: Nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan hatten, ſondern nach ſeiner Barmherzigkeit macht er uns ſelig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneurung des heiligen Geiſtes. (*οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ, ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸν αὐτοῦ ἔλεον ἔσωσεν ἡμᾶς, διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας, καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου.*) Iſt hier nicht völlig beſchrieben die Beſtimmung und die Wirkung der Taufe, wie Joh. III, 5; und ebenſo, wo der Ausdruck ſelbſt: Taufen, vorkömmt: Apoſt. G. II, 38:

---

439) Unnöthig iſt daher die Diſtinktion Unfug S. 53. Es könne ſich *ὕδωρ* (Joh. III, 5.) wohl auf eine Taufe beziehen, aber ſey weit entfernt, ſelbſt Taufe zu heißen? Beſtimmt nicht auch die Metapher die Bedeutung der Worte ſelbſt unmittelbar?

thut Buße, und laſſe ſich ein Jeglicher taufen auf den Namen Jeſu Chriſti, zur Vergebung der Sünden, ſo werdet ihr empfahen die Gabe des heiligen Geiſtes. Iſt alſo die, die Taufe ſo beſtimmt beſchreibende Stelle nicht noch näher, als die angeführten, für die metaphoriſche Bedeutung von ὕδωρ. Allerdings ſteht auch Tit. III, 5. ff., wie Eph. V, 26. λουτρὸν nicht ὕδωρ. Sind aber wieder Waſſerbad und Waſſer nicht ganz nahe verwandte Wörter?

Bei dem folgenden αἷμα verglichen wir früher in Hinſicht des ἐλθεῖν (dieſer kömmt mit Waſſer und Blut) das μένειν Joh. VI, 56. [441]); und wir überſetzen auch noch jetzt, mit Vater Luther: „Dieſer iſt's, der da kommt", nicht: dieſer iſts, der da gekommen iſt. Schon der vergeßne, aber von Erneſti hochgeehrte [442]), Burg nämlich, ſagt in ſeiner zu Makulatur gemachten, Hirſchbergſchen Bibel bei dieſer Stelle: „Griech. (heißt es) der gekommen iſt und noch kommt (wie der Ausdruck im Griech. nicht nur die vergangene, ſondern auch gegenwärtige Zeit zuſammen andeutet)." Doch wir wollen nicht bloß den alten orthodoxen Exegeten, ſondern die neueſten und berühmteſten unſerer Ariſtarchen befragen. So ſagt alſo zunächſt Buttmann, Griech. Gramm. 7. Ausg. Berlin 1817. [443]) §. 124. Anmerk. 4. S. 510: „Wenn außer der Erzählung ein Pflegen oder eine gewöhnliche Erſcheinung in der Welt erwähnt wird, ſo ſteht, anſtatt des Präſens, womit in andern Sprachen, und auch im Griechiſchen, dieſes

---

440) Abendm. d. H. S. 14.

441) Unfug S. 55.

442) S. d. Recenſion v. d. deutſchen Bibel mit Anm. von Burg, Hirſchberg 1765. 66. 3 Bde. in 8. — in Erneſti's n. theol. Bibl. Bd, 6. S. 579. ff.

443) Wegen der Ausgg. dieſer Gramm. vergl. oben.

beſonders ausgedrckt wird, durch einen beſondern Gräcis- mus häufig der Aoriſt (der alsdann im vollkommenſten Sinne unbeſtimmtes Tempus iſt), worauf mehre Beiſpiele folgen. Ferner Herrmann zu Viger S. 746. n. 209. ed. II. Lips. 1813: Aoristorum, quae pro praesente usurpari dicuntur, duplex ratio est, prior, qua fieri aliquid solere indicatur, ut in exemplis a Vigero allatis; altera, qua praeteritum vere indicatur, sed ut vix alia lingua exprimi possit, nisi circumscribere velis. Hierauf Beiſpiele. Endlich Matthiä: ausführliche griech. Grammat. S. 786. §. 506. „Der Aoriſtus ſteht 1) in der Bedeutung des Präſens, auch wo er ſich nicht durch pflegen erklären läßt, beſonders bei den Tragikern (Beiſpiele hinzugefügt).“ Im Lateiniſchen und Deutſchen muß hier zwar das Präſens gebraucht werden; allein im Griechiſchen ſcheint auch hier der Aoriſt eine mit ſeiner eigentlichen ſehr verwandte Bedeutung einer völlig vollendeten Handlung, an der nichts mehr zu ändern iſt, zu behalten, und gebraucht zu ſeyn, um die Handlung ganz beſtimmt, mit Entfernung alles Zweifels an der Wahrheit und Unveränderlichkeit derſelben, auszudrücken. „Beſtimmter aber iſt dieſe Regel noch aus dem Weſen der menſchlichen Sprachweiſe von Thierſch dargeſtellt, Griech. Gramm. 2te Aufl. Leipz. 1818. S. 424. §. 291. n. 3:“ Das richtige Gefühl leitete die Griechen im Gebrauch des Aoriſtes, wo wir Präſens haben: a) bei Vergleichungen, wo etwas, welches früher geſchah, oder bemerkt wurde, zur Erläutetung eines Gegenwärtigen gebraucht wird. — Wir: ſo wie der Wanderer erſchrickt, der eine Schlange ſieht, obwohl kein Wanderer und keine Schlange vorhanden: Darum der Grieche: Wie der Wanderer erſchrack, der eine Schlange ſah.“ Hierauf Beiſpiele. Dann heißt es weiter: „Bei Beziehung deſſen, was zwar nicht gegenwärtig geſchieht, aber doch ſonſt zu geſchehen pflegt.“ Auch hiervon Beiſpiele. — Anmerk. „Man

darf nicht glauben[444]), daß der Aoriſt für ſich in ſolchen Fällen ein Pflegen ausdrücke: Die Griechen ſtellen die Sache einmal als früher geſchehen dar, denken alſo hier ganz anders." Das Genauere iſt alſo, nach dieſen einzelen Bemerkungen, dieſes: Wo eine Handlung als ſonſt geſchehen gedacht wird, die aber auch noch immer geſchieht, da ſetzt der Grieche, und auch der Deutſche, das Tempus der geſchichtlichen Vergangenheit, zugleich in Bezug auf noch gegenwärtiges Geſchehen der angegebenen Thatſache, z. B. der Vater arbeitet ſein Buch. Dieß: arbeitet, ſteht hier, wie ein Aoriſt, Vergangenheit und Gegenwart andeutend. — Im Neuen Teſtament nur iſt ſolche Verwechſelung der Temporum auch ſonſt gewöhnlich. Insbeſondre aber hat ſchon Glaſſius den hier in Rede ſtehenden Fall bemerkt[445]): „Ordinaria igitur Aoristi (tum primi, tum secundi,) significatio est praeteriti temporis. Ut autem verba praeteriti temporis; sic et aoristi enallagen canone praecedente positam subeunt, et quidem in modis quibusque, etiam Indicativo. Praeter significationem plusquamperfecti, de qua in antecedentibus dictum, ponitur I Aoristus pro praesenti. Es folgen auch hier mehre Beiſpiele. Wir zeichnen nur die beiden Johanneiſchen, die Glaß angibt, aus: Joh. I, 12: — *ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι*; und Joh. IV, 8: *Ὁ μὴ ἀγαπῶν, οὐκ ἔγνω τὸν θεόν*; wozu noch kömmt Joh. III, 5: *εἰςελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*. VI, 65. *Οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν*. VII, 26. *Μήποτε ἀληθῶς ἔγνωσαν οἱ ἄρχοντες*. VII,

444) Wahrſcheinlich iſt dieß in Bezug auf die angeführten grammatiſchen Regeln von Buttmann, Herrmann und Matthiä geäußert.

445) Philol. sacra lib. III. Tract. III. Can. XLVII. Dathe in ſeiner neuern Ausgabe hat nichts hinzugefügt. — Auffallend iſt es, daß der genaue, neueſte Grammatiker des N. T. Winer, dieß übergangen hat; Gramm. d. neut. Sprachidioms §. 34.

34: Ὅπου εἰμὶ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν; vergl. V. 36. VII, 52. Ἐρεύνησον καὶ ἴδε X, 9. Δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰςέλθῃ, σωθήσεται. X, 36: Οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφὴ u. ſ. w. Anders gebraucht der Evangeliſt ἐρχόμενος. Evang. I, 27: wo Johannes der Täufer ſpricht: Ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν. Hier iſt offenbar von der nur wirklich damals geſchehenen Offenbarung des λόγος im Fleiſch die Rede, wie auch das Hebr. אַחֲרַי ὀπίσω μου anzeigt. Hingegen iſt 1. Joh. V, von lauter Didaktiſchem, Dogmatiſchem die Rede. Auch iſt das ἐλθὼν δι' ὕδατος doch ein fortdauerndes Kommen Jeſu durch die Taufe zu ſeinen Gläubigen; ſelbſt wenn die Bedeutung von αἷμα noch ſchwankend wäre. Auch kommen mehrere Praesentia im Zuſammenhange von ἐλθὼν 1. Joh. V, vor; ἐστὶ V. 6; εἰσὶν V. 7; μαρτυροῦντες V. 8; λαμβάνομεν V. 9. (das hier auch vorkommende Praet. μεμαρτύρηκε iſt ganz deutlich hiſtoriſch gebraucht, nicht dogmatiſch: ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ, ἣν μεμαρτύρηκε περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ); πιστεύων, ἔχει V. 10. (die Praeterita wieder auf Hiſtoriſches ſich beziehend. So V. 11: ἔστιν dogmatiſch, ἔδωκεν hiſtoriſch; und ſo genau auch im Folgenden. Alſo der Sprachgebrauch iſt bei Johannes auch hierin beſtimmt. Pauli Ausdruck aber, deſſen Grammatik doch ohnehin viel Eigenthümliches hat, 1. Kor. XI, 26: Die Chriſten ſollen den Tod des Herrn verkündigen, ἕως ἂν ἔλθῃ iſt nicht zu überſetzen: bis er gekommen ſey [446]), ſondern, bis er kömmt, vergl. ܡܪܢ ܐܬܐ 1. Kor. XVI, 22. wo das Kommen des Herrn ebenſo als gegenwärtig genommen wird; und Gal. III, 19, wo ἄχρις οὗ ἔλθῃ, was doch heißen muß: „bis daß der Saame kommt,“ nicht: „bis daß

446) Unfug S. 55. Ueberdieß aber nach den Regeln der Unterſcheidung von Idiotismen, kann Pauli Sprachgebrauch nicht unbedingt den des Johannes erläutern.

der Saame gekommen ſey.“ Hoffentlich iſt nun genügend klar, weshalb wir durch Grammatik berechtigt ſind, das Praes. *μένειν* Joh. VI, 56. mit dem Aorist *ἐλθεῖν* zuſammenzuſtellen.

Αἷμα endlich in unſerer Stelle betreffend, ſo heißt dieß allerdings der Verſöhnungstod Jeſu bei den neuteſt. Schriftſtellern, aber dann ſteht es, wie 1. Joh. V, 7. mit *καθαρίζειν* oder ähnlichen Wörtern zuſammen; nirgends aber, wie hier (1. Joh. V, 6.) mit *ἐλθεῖν* zuſammen. Dieſem *ἐλθεῖν* liegt alſo weit näher jenes *μένειν* bleiben, Joh. VI, 56. Ob Johannes im Briefe ſagt in der angef. Stelle: „Dieſer (Jeſus Chriſtus) kömmt mit Blut“ oder Jeſus, Joh. VI, 56: „Wer mein Fleiſch iſſet und trinket mein Blut, der bleibet in mir, und ich in ihm: das iſt offenbar nahe verwandt. Da nun, wie wir ſahen, in letzter Stelle *Αἷμα* auf das Blut des Herrn im Abendmale geht, ſo iſt auch unſere, ſo ſehr ihr ähnliche Stelle, aus dem 1. Br. Johannis darauf zu beziehen.

Dieß ſind die Ausſprüche des N. T. über das Abendmal des Herrn. Eine lange Reihe Unterſuchungen über die einzelen Worte derſelben, und den Sinn eines jeden derſelben war, wegen der Zweifel der neuern Schriftgelehrten, nöthig. Behaupteten ſie doch ſelbſt, daß Joh. VI, 51 ff. gar nicht vom Abendmale des Herrn die Rede ſey, obgleich ſchon der Anfang dieſes Abſchnittes V. 51. deutlich beſagt, daß der Herr hier eine andre als die bisher geführte Rede beginne. Ich bin das lebendige Brod, ſpricht er, vom Himmel gekommen; wer von dieſem Brode eſſen wird, der wird leben in Ewigkeit. Von dieſer ſeiner Perſon im Allgemeinen unterſcheidet er ſogleich noch den beſondern Genuß ſeines Fleiſches: Und das Brod, fügt er hinzu, das ich geben werde, iſt mein Fleiſch, welches ich geben werde für das Leben der Welt.

Wir ſahen aber, der neuern Schriftgelehrſamkeit Schritt für Schritt nachfolgend, daß ſie mit aller Kunſt, doch den einfachen Wortverſtand in den angeführten Bibelſtellen: Brod und Wein im heiligen Abendmal ſey Leib und Blut Chriſti, nicht hat tilgen können.

Wir ſahen aber auch, in jenen Bibelworten, ganz klar, daß die heilige Schrift den Glauben: daß Brod und Wein des heiligen Abendmales Leib und Blut ſey, keinesweges als etwas für das Chriſtenthum Gleichgültiges anſehe, ſondern daß vielmehr der Herr ſelber ſagt: Werdet ihr nicht eſſen das Fleiſch des Menſchen-Sohnes, und trinken ſein Blut, ſo habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleiſch iſſet, und trinket mein Blut, der bleibet in mir, und ich in ihm; der hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngſten Tage; daß Paulus eben nur in Abſicht dieſes Glaubens das heil. Abendmal von Götzenmalen zu unterſcheiden weiß, wenn er zu den Korinthiern ſagt: Darum, meine Liebſten, fliehet von dem Götzendienſte. Als mit den Klugen rede ich, richtet ihr, was ich ſage: Der geſegnete Kelch, welchen wir ſegnen, iſt der nicht die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti? Das Brod, das wir brechen, iſt das nicht die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti? Und an dieſelben Korinthier bald darauf ſchreibt: „Wer unwürdig iſſet und trinket, der iſſet und trinket ihm ſelber das Gericht, damit daß er nicht unterſcheidet den Leib des Herrn.“

Klar iſt es alſo, ohne ſchwerfällige Spekulation oder gelehrte Theologiſche Syſtematik, aus dieſen Worten der Schrift zu erkennen, daß nur, wer dieſen Glauben habe, Jeſum als den wahrhaften, vom Himmel gekommenen, göttlich erzeugten, außerordentlichen Menſchen-Sohn, und als den Herrn, der alle Herrlichkeit und Macht

des Vaters (Phil. II, 9 ff.) habe, erkenne; der Glaube alſo an Chriſti Gottheit und göttliche Erzeugung mit dieſem Glauben genau verbunden ſey, ohne dieſen jener nicht ſeyn könne.

Endlich, erhellt auch, aus der einfachen Anſicht der Bibel-Worte, daß in dieſer Lehre (wie in allen andern) die einzelen Schriftſteller des N. T. vollkommen übereinſtimmen. Jeſus ſagt Joh. VI, Mein Fleiſch iſt wahrhaftig Speiſe, und mein Blut iſt wahrhaftig Trank; in den Einſetzungs-Worten: Das iſt mein Leib, das iſt mein Blut; Paulus: Der geſegnete Kelch, welchen wir ſegnen, iſt er nicht die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti? Das Brod, das wir brechen, iſt es nicht die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti? und bald nachher, nachdem er die Einſetzungs-Worte wiederholt hat: Wer unwürdig iſſet und trinket, der iſſet und trinket ihm ſelber das Gericht, damit, daß er nicht unterſcheidet den Leib des Herrn. Johannes endlich ſagt: Jeſus Chriſtus komme mit Waſſer und Blut. Iſt das alles verſchieden, oder nicht vielmehr Eine und dieſelbe Lehre?

Dieſe Bemerkung war noch nothwendig, weil die neuere Schriftgelehrſamkeit uns eben ſo von Verſchiedenheit der Nachrichten, als von Verſchiedenheit der Lehre des N. T. in den einzelen Büchern und Schriftſtellern deſſelben unterrichten will. Und recht wohl wiſſen wir, daß z. B. Jeſu Verſöhnung bald *ἀπολύτρωσις* und *λύτρον*, bald *ἀπαλλαγὴ*, bald *ἱλασμὸς*, bald *θυσία*, im N. T., namentlich bei Paulus, genannt wird: aber ſind dieſe Ausdrücke eine verſchiedene Anſicht, oder nicht vielmehr nur verſchiedenartige Ausdrücke je nach dem Charakter der einzelen Gemeinen, an welche der Apoſtel ſchrieb? Auch dieſe Unterſuchung ſind wir bereit, bei genügendem Anlaſſe, genauer darzulegen.

Für jetzt ſind wir zum Ziele der Unterſuchungen über die bibliſche Abendmals-Lehre gelangt. Aber es bedarf auch noch einer Prüfung der Geſchichte dieſer Lehre, während den Entwickelungen der chriſtlichen Kirche, wenigſtens nach ihren Hauptzügen. Dieß ſey Gegenſtand der nachfolgenden Abſchnitte.

Zwanzigſtes Kapitel.

Vergötterung der natürlichen Vernunft
durch
Lehrer der falſchberühmten Kunſt,
insbeſondere
bei der Abendmals-Feier;
und die bibliſche Lehre der Kirchenväter.

Nachdem das Chriſtenthum ſeinen erſten Eingang in die Welt gefunden und das Wort des Apoſtels ſelbſt in Athen und Rom aufgenommen worden war, gieng das Heidenthum der alten Welt immer ſchneller ſeinem Untergange entgegen. Seine Tempel und Altäre wurden immer mehr verlaſſen; ſelbſt ſeine Weisheit vermochte nicht mehr, der Lehre vom Heilande der Welt zu widerſtehen, ſeit die Apoſtel ſelbſt überall im römiſchen Reiche [446]) als lebendige Zengen der unphyſikaliſchen Begebenheit der Auferſtehung des Herrn auftraten. Wohl war der neue Glaube aller natürlichen Vernunftidee entgegen [447]). Keine Mathematik konnte die neue Dreieinigkeits-Lehre verſtehen [448]); keine natürliche Ethik dieſen Verſöhnungs-Tod,

446) Darüber verbreiteten ſich bekanntlich die erſten Miſſionen. Auch die Verbreitung außer Judäa, Syrien, Kleinaſien, in andere Länder Vorderaſiens, iſt unbezweifelt. Euseb. H. E. III, 1. 3; V, 10; Iren. adv. haer. III, 3.

447) 1. Kor. II, 14; 2. Kor. X, 4; Epheſ. II, 2; Kol. II, 8.

448) Τϱιας, ὑποστασις — persona, trinitas, substantia ſind Ausdrücke aus dem 2. 3 u. f. Jahrhunderte; aber doch nicht Matth. XXVIII, 19. vergl. 1. Kor. VIII, 6.

keine geſchichtliche Forſchung dieſes geiſtige Meſſiasreich und ſeines Geiſtes Wirkung; weder Naturgeſchichte die Erzeugung des Sohnes Gottes, noch ſeine und ſeiner Apoſtel Lehre von Schöpfung und Untergang, und dem ewigen Entſtehen des Eingebornen irgend eine Naturkenntniß; aber was vermochte irdiſche Idee gegen die lebendigen Zeugen des lebendigen Gottes? was alle Naturforſchung gegen die Lehre von dem Allmächtigen, durch ſolche Wunder beſtätigt, was alle Ethik, auch der Stoa ſelbſt, gegen die Erbarmung, die einen Stephanus, und tauſend Martyrer mit ihm, ſo beten lehrte, wie ſie gebetet haben?

Auch die alte Philoſophie gieng unter. Sie hatte alle Ideen der Vernunft als Principe ewiger Wahrheit aufzuſtellen ſich bemüht. Erſt hatte Thales und die Joniſche Schule durch phyſikaliſche Anſichten, darauf Pythagoras durch die mathematiſche Erkenntniß, nach ihnen die Eleaten und Heraklit durch naturgeſchichtliche Vermählung aller Dinge, dann Anaxagoras und Sokrates durch pſychologiſche Idee, hierauf Plato durch dialektiſche Ausbildung der eleatiſchen Principe, Ariſtoteles durch logiſche der pythagoreiſchen, endlich Epikur und Zeno, jener durch abſolute phyſikaliſche, dieſer durch die bloß ethiſche Idee, alle Dinge und Gott ſelbſt zu begreifen vermeint. Gegen die Anhänger all dieſer Parteien trat der Apoſtel mit dem einfachen Zeugniß auf: Der natürliche Menſch vernimmt nichts vom Geiſte Gottes; es iſt ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen; denn es muß geiſtlich gerichtet ſeyn [449]. Da ſuchte das Heidenthum ſeine Trümmer zu retten, indem es in die Hülle des Chriſtenthums, dem die Geiſter und Herzen nicht mehr zu entgehen vermochten, ſeinen alten irdiſchen Wahn verbarg. Es entſtand die

---

449) 1. Kor. II, 14.

falſchberühmte Kunſt[450]), von dem chriſtlichen Alterthum die Gnoſis, und ſeine Lehrer, die Gnoſtiker genannt.

Schon die Apoſtel des Herrn, und namentlich Paulus[451]), warnten gegen dieſe Art von Irrlehrern. Sie entſtanden aus der natürlichen Neigung menſchlicher Einſicht, ihre Meinungen nicht demüthig dem Glauben unterwerfen zu wollen, den unſer Herr und ſein heiliger Geiſt Weiſen und Unweiſen geboten hat. Vorzüglich ſchwer iſt es dem ſinnlichen, natürlichen Menſchen, die Erkenntniß der natürlichen Erzeugung und Geburt dem Glauben an das Wunder der Menſchwerdung des Sohnes Gottes zu unterwerfen; und dieſes Abläugnen war der Unglaube, worinn alle gnoſtiſche Syſteme übereinkommen. Die Weltweisheit hat bloß die Idee von einer allgemeinen erzeugenden Kraft in der Natur, und ihrem mütterlichen Empfangen und Gebären, und in dieſer Natur ſieht ſie das Geiſtige und Körperliche derſelben im Menſchen, als ihrem vollkommenſten Abbilde dargeſtellt; welcher als Mann das Erzeugende in der Natur, wie als Weib das Mütterliche in ihr in ſeinem Weſen verbindet. Dieß waren die Hauptlehren der Gnoſis. Das Chriſtenthum iſt dieſer Lehre ganz entgegen. Es lehrt einen rein geiſtigen, unſinnlichen Gott, der die Welt nur durch Allmacht hervorgebracht hat, und den Glauben, an die, dem natürlichen Menſchen höchſt widerliche Offenbarung von Sünde, ja Glauben an einzele wunderbare Perſonen und Thatſachen, ganz entgegen der Weltweisheit, die bloß auf allgemeine Dinge wünſcht, und der jedes Geſchichtliche zu ſpeciell und empiriſch iſt. Glauben an des beſtimmten Jeſus Chriſtus

450) Bekanntlich Luthers, dem Sinne nach ſo treffende, Ueberſetzung von ψευδώνυμος γνῶσις; I. Tim. VI, 20. „Fälſchlich genannte Erkenntniß.“

451) 1. Tim. VI, 20; vergl. Eus. V, 7.

Menſchwerdung, an die einzele Begebenheit ſeiner Aufer-ſtehung, an das Unphiloſophiſche einer Verſöhnung durch Blut, welche eben auch den Philoſophen, auch einem So-krates, Plato und Zeno nothwendig ſey; Glauben daß ein perſönlicher böſer Geiſt, und ein beſonderer heiliger Geiſt ſey; Ueberzeugung von einer Geſchichte eines Meſſias-Reiches, welches himmliſch und doch auf Erden iſt, end-lich vom Weltgericht und Untergang der zeitlichen Dinge, der ſchönen mütterlichen Natur: wo war je der Welt-weiſe, dem dieſe Gottes-Weisheit nicht Thorheit dünkte? [452]).

Wie ſollte nun aber jene Weltweisheit gegen den Triumph der Geſchichte Gottes durch die Apoſtel, gerettet werden? Das konnte ſchwerlich auf andere Weiſe geſche-hen, als indem man das Chriſtenthum ſelbſt mit jenem philoſophiſchen Gewande umgab. Konnte man doch Ma-ria, dem Scheine nach, mit der Natur, der Mutter alles Göttlichen, und Gott den Vater mit dem Allerzeugenden in der Natur vergleichen. Es nahmen alſo dieſe Gnoſtiker eine ewige Materie, die körperliche Natur und einen guten Gott, den Allerzeugenden, an [453]); und Jeſus ward nun mit der vergötterten Vernunft, die unter verſchiedenen Namen dargeſtellt ward, verbunden [454]). Das Haupthin-derniß aber war immer noch das Alte Teſtament und die hebräiſchen Lehren im N. T. Jene Welt-Schöpfung des A. T. paßte nicht in dieſe Menſchen-Lehre. Das A. T. ward alſo, als ungöttlich, verworfen; und den Herrn

---

452) 1. Kor. I, 18.

453) Man vergleiche das Ausführliche über dieſe Lehrmeinungen in Iren. adv. haeres. L. I; Tertull. adv. Marc. u. adv. Valentinum; Euseb. H. E. III, 28; IV, 29. 30; V, 13. Epiphan. adv. haeres. I, 23. 24. 27. Weniger ſind Clem. Στρωμ. zu nützen, und die ἐπιτομαὶ aus Theodotus hinter den Στρωμ.

454) Ἔννοια, νοῦς, σοφία; ſ. d. angef. Stellen.

Himmels und der Erde wagte man als einen böſen Gott darzuſtellen, der nur die gegenwärtige, beſonders durch die Juden verderbte, Welt hervorgebracht habe. Alles Hebräiſche wurde auch aus dem N. T. verbannt, und der Eine dieſer Irrlehrer, Marcion, erklärte gradehin: Jeſus habe ſich, bloß aus Akkommodation gegen ſeine jüdiſchen Zeitgenoſſen, für Chriſtum ausgegeben [455]). Was hebräiſch, oder zu viel Weiſſagungen im N. T. enthielt, ward, insbeſondere vom Marcion, für unächt ausgegeben, und, da es dieſem Irrlehrer darum zu thun war, die Gemeine des Herrn, ſein Reich, zu zerſtören, ſo wurden die Briefe des Apoſtels, wo dieß Reich und wie es erhalten werden ſoll, geſchildert wird, ebenfalls für unächt, für nicht apoſtoliſch, ſo wie auf gleiche Weiſe der Brief an die Hebräer erklärt. Ueberhaupt hätten die Apoſtel nichts ſchriftlich aufgezeichnet, und ihre Schriften ſeyen unter ſich und mit dem A. T. in Widerſpruch. Mannigfache Erzeugungen in einer höhern Geiſterwelt wurden an die Stelle der bibliſchen Engellehre geſetzt. Aber es waren noch ſo manche andere Lehren, von Jeſu dem Eingebornen Sohne Gottes, vom Sündenfalle, vom Geiſte des Herrn, vom Genuſſe des Leibes und Blutes des Herrn im heiligen Abendmale, von Auferſtehung und Gericht, übrig. Dieß alles war noch der Vernunft dieſer Weltweiſen nicht denkbar; und doch wollte man den Namen Chriſten haben, obgleich man eigentlich dem alten ägyptiſchen Heidenthum und der daraus entſtandenen Philoſophie fröhnte. Doch ägyptiſche Kunſt half auch hier. Im Vaterlande der Hieroglyphen war, wie wir ſahen, längſt die Religion des Volkes als Mythe angeſehen worden, die aber Symbole, Bedeutungen höherer Vernunftwahrheiten, enthielte. Die Lehrer der Gnoſis deuteten ſo nun auch die neue Volksreligion das Chriſtenthum: ſo

---

455) Tertull. adv. Marc. L. IV, 6. III, 21. beſonders III, 15.

ſey die Verſöhnung jüdiſcher Ausdruck vom Allgemeinen von der verſöhnenden Liebe, ſey jüdiſcher Ausdruck von dem allgemeinen Liebenden in der Natur. Die Auferſtehungslehre ſollte nichts als Bedeutung der immer wieder geſchehenden Erneuerung im ſittlichen Leben ſeyn, und auch im Abendmale, gleich wie in Aegyptens Dienſt einſt, Brod und Wein nur Symbole des Leibes und Blutes Chriſti ſeyn. Der Geiſt Gottes war nur die Kraft des Göttlichen, der Eingeborne der jüdiſche Ausdruck eines höhern Werdens. Man müſſe alſo bei den Worten der Schrift nicht ſtehen bleiben, ſondern den allgemeinen Sinn (als ſey dieß eben jener ägyptiſche) auffaſſen [456]).

Das war die Entſtellung des Chriſtenthums, welche ſich vermeinte Lehrer dieſer Religion erlaubten, die vorzüglich in Alexandrien und in der Nähe von Epheſus, alſo in Kleinaſien, lebten und lehrten [457]), und deren erſte Spuren ſich ſchon zu Pauli Zeiten äußerten. Denn auf welche andere, als dieſe Lehre, bezieht ſich die Ermahnung des Apoſtels an den erſten Lehrer der Gemeine des Herrn in Epheſus: O Timotheus, meide das unheilige leere Geſchwätz und die Antitheſen der falſch berühmten Kunſt (Gnoſis) [458]); und wenn er im zweiten Briefe gradehin die gnoſtiſchen Lehren nennt, indem er dort [459]) den Timotheus dringend ermahnt, die Gemeine

456) Tertull. adv. Marc. I. I. IV. Auch meinte ſchon Marcion, daß die Bücher d. N. T. nicht mit einander übereinſtimmten: Tert. adv. M. V, 1 ff. Iren. l. I. III, 1—5. (beſonders Kap. 2.) In dieſer kurzen Darſtellung der gnoſtiſchen Syſteme ſind die Hauptpunkte, worinn alle übereinſtimmen, zuſammengeſtellt. Der Urſprung dieſer Religionsphiloſophie iſt wohl nicht in Vorderaſiatiſcher Religionsphiloſophie und Philo, ſondern in Aegyptiſchen Anſichten und Plato zu ſuchen.

457) S. d. Cit. in Anmerk. 453.

458) 1. Tim. VI, 20.

459) 2. Tim. im ganzen II. Kap.; vergl. beſonders V. 17.

gegen dieſe Verführung dieſer Partei zu bewahren. Des ungeiſtlichen loſen Geſchwätzes entſchlage dich; denn es hilft viel zum ungöttlichen Weſen, und ihr Wort frißt um ſich, wie der Krebs, unter welchen iſt Hymenäus und Philetus, welche der Wahrheit gefehlt haben, und ſagen: die Auferſtehung ſey ſchon geſchehen, und haben etlicher Glauben verkehret. Gegen dieſe Gnoſtiker vorzüglich iſt das 15. Kap. des 1. Br. an die Kor. gerichtet; gegen ſie Johannes Evangelium und Briefe. Wie wichtig mußten dem Apoſtel Paulus insbeſondre, dieſe Warnungen geweſen ſeyn, da er noch kurz vor ſeinem Tode dieſen zweiten Brief an den Timotheus ſchrieb [460]), alſo die Gefahr voraus ſah, die der Gemeine durch die Verführung dieſer Irrlehrer drohte, die alles aufboten, um als Chriſten zu gelten.

Doch nicht nur dieſer Apoſtel, auch ein treuer Lehrer des Wortes unſers Heilandes nach dem Andern folgte ſeinem Beiſpiel in dieſen Warnungen nach; vor allem die nächſten Zöglinge der Apoſtel des Herrn [461]), die ſogenannten apoſtoliſchen Väter und Irenäus, der Schüler und Freund Polykarps [462]). Namentlich erwähnen ſie mit tiefem Schmerze des Unglaubens, daß jene Gnoſtiker den Genuß des Leibes und Blutes des Herrn in ſeinem heiligen Abendmale läugneten.

Ignatius ſpricht vielfach gegen dieſe Irrlehrer in ſeinen Briefen [463]); insbeſondere aber erwähnt er in ſeinem

---

460) Eichhorns Einleitung ins N. T. III, 2; vergl. insbeſondere 2. Tim. IV, 6. ff.

461) Dieß waren bekanntlich Barnabas, Hermas, Clemens von Rom, Polykarp u. ſ. f.

462) S. im Allgemeinen die Ueberſicht ihres Lebens und Schickſals. Euseb. H. E. III, 4. 15. 16. 22. 25. 36. 38; IV, 14. 15. u. Hier. im Cat. S. E.

463) Auch in den längern ap. Cotel. T. II.

Briefe an die Gemeine in Smyrna[464]), unter andern Irrlehren der Gnoſtiker, als vorzüglichen Unglauben derſelben, ihr Läugnen, daß das Abendmal das Fleiſch unſers Heilandes Jeſu Chriſti ſey. Aehnlich erwähnt Irenäus gegen das Läugnen der Gnoſtiker in Betreff der Auferſtehung den Glauben der Gemeine des Herrn an dieſelbe, nach der Schrift[465]); und Epiphanius noch, wie wohl ſpäterer Zeuge, doch, wie man ſieht, aus ſicherer Kenntniß, erwähnt Abſcheulichkeiten der Gnoſtiker, die ihren Unglauben nur zu deutlich verrathen[466]). Endlich erwähnt Euſebius[467]) vom Cerinth, dem gnoſtiſchen Lehrer, der ſchon zu Pauli Zeiten lebte, ſpöttiſche Entſtellung der Lehren in der Offenbarung Johannes von den ſeligen Freuden der Gemeine als Braut des Lammes, daß ſeine ungöttliche und ſinnliche Anſicht von den heiligen Geheimniſſen der Gnade des Herrn überhaupt, und alſo gewiß auch vom heiligen Abendmal, entſchieden iſt.

Dieß war die Anſicht der Gnoſtiker, die alſo ganz gleich jenen Aegyptern, Chriſto nur ein ſymboliſches Mal weihten; richtiger, ihrer Vernunft, mit welcher ſie bei demſelben, ſtatt mit dem Herrn und ſeinem heiligen Geiſt, in Gemeinſchaft waren.

Ganz anders lehrte und glaubte die Gemeinde des Herrn. Die Lehrer der erſten Kirche glaubten nichts Anders, als die Lehre des N. T., daß Leib und Blut des Herrn im Abendmale wahrhaft genoſſen werde.

---

464) Die kürzern, v. Iſaak Voſſ aufgefundenen, ap. Coteler. T. II. ad Smyrn. C. VII. Merkwürdige ähnliche Stellen von gnoſtiſcher Abendmals-Anſicht des Marcion in des Marcioniten Megetii Dial. de fide. p. 26. a.

465) S. unten.

466) Adv. haeres. I; Haeres. XXVI, C. 5 ff.

467) Hist. eccles. III, 28.

Von Ignatius, dem frommen Biſchof der Gemeine von Antiochien nach dem Anfange des zweiten Jahrhunderts, zeigt die ſchon angeführte Stelle aus ſeinem, kurz vor ſeinem Märtyrer-Tode geſchriebenen, Abſchieds-Briefe an die Gemeinde von Smyrna, daß er die der gnoſtiſchen Meinung entgegengeſetzte Lehre hatte[468]).

Denſelben Glauben bekannte auch Irenäus, der um das Jahr 170 lebte, Biſchof der Gemeine in Lugdunum (Lyon). Mit ihm ſtimmt Juſtinus, der Märtyr, der zur Zeit des Kaiſers Markus Aurelius lebte, überein.

Juſtinus ſagt, indem er offenbar nicht nur ſeinen Glauben, ſondern den aller wahren Chriſten ſeiner Zeit darſtellt, bei der Beſchreibung der Gebräuche der Gemeinde, nachdem er von den Zuſammenkünften derſelben gehandelt hat: „Hernach bringt man dem Vorſteher der Chriſten Brod und einen Becher mit Waſſer und Wein. Dieſes nimmt er und bringt dem Vater aller Dinge Lob und Preis dar, durch den Namen des Sohnes, und des heiligen Geiſtes, auch dankſagt er viel dafür[469]), daß uns Gott ſolcher Gaben gewürdigt hat. Wenn er dann das Gebet und die Dankſagung vollendet hat, ſo bezeugt das ganze gegenwärtige Volk ſeine Zuſtimmung, indem es Amen, d. h. auf hebräiſch: Es geſchehe, ſagt. Wenn der Vorſteher gedankt, und das Volk ſeine Zuſtimmung bezeugt hat, ſo theilen die, welche bei uns Diakonen heißen, einem jeden Anweſenden von dem durch Dankſagung geweihten Brod und Wein, um davon zu nehmen, aus, und bringen es auch zu den Abweſenden hin. Dieſe Speiſe heißt bei uns Euchariſtie, von welcher Niemand genießen darf, als wer glaubt, unſre Lehre ſey wahr, ſich durch das Bad zur Vergebung der Sünden und zur Wiedergeburt hat abwaſchen laſſen, und nach den Anweiſungen Chriſti lebt. Denn wir empfangen dieß nicht,

468) S. Note 464.

469) *Καὶ εὐχαριστίαν — ἐπὶ πολὺ ποιεῖται.*

wie gemeines Brod oder wie gemeinen Trank, ſondern ſo wie Jeſus Chriſtus unſer Erlöſer, Fleiſch und Blut zu unſerm Heile angenommen hat, ſo ſind auch wir belehrt, daß die durch die Gebete, welche wir von ihm gelernt haben, mit Dankſagung geweihte Speiſe, wodurch unſer Fleiſch und Blut durch Veränderung [470]) genährt wird, jenes Fleiſchgewordnen Jeſu Fleiſch und Blut ſey. So erzählen uns die Apoſtel in ihren Evangelien [471]) die Verordnung Jeſu. Er habe Brod genommen, gedankt und geſagt: das thut zu meinem Gedächtniß; das iſt mein Leib [472]). Eben ſo hat er auch den Kelch genommen, gedankt und geſagt: das iſt mein Blut, und ihnen allein es geweiht [473]).

Eben ſo lehrt Irenäus vom Glauben der Chriſten. Er ſagt in ſeiner ſo vorzüglich wichtigen Schrift gegen die Gnoſtiker: Ueberführung und Widerlegung der fälſchlich benannten Gnoſis [474]) Folgendes: „Als Jeſus ſeinen Schülern den Rath gab, die Erſtlinge von ſeinen Geſchöpfen Gott darzubringen, nicht wenn dieſer (Gott) ihrer bedurfte, ſondern damit ſie ſelbſt (die

---

470) *Κατὰ μεταβολήν.* Wenn übrigens in dieſer und andern Stellen die Kirchenväter ſagen, daß Leib und Blut Chriſti das Abendmal wird, ſo ſagen ſie doch nie, daß Brod und Wein verwandelt wird, ſondern daß mit ihrer Subſtanz der Logos die Gottheit des Herrn ſich verbindet, und ſo Brod und Wein Leib und Blut Jeſu werden.

471) *ἃ καλεῖται εὐαγγέλια.* Münſcher (Dogm. Geſch. II, 367. u. A.) überſetzt: „So erzählen die Apoſtel in ihren Berichten!

472) Warum ließ dieſe Worte: *τουτ᾽ ἔστι τὸ σῶμά μου*, die bei Juſtin, Apol. maj. S. 130. Grabe, ſtehen, Münſcher weg?

473) *μόνοις αὐτοῖς*, ſoll wohl im Gegenſatz der Ungläubigen gemeint ſeyn. Die ganze Stelle findet ſich in Iustin. Apol. I. C. 85. 86. Grabe.

474 *Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως.* Alſo derſelbe Name, den Paulus der Gnoſis 1. Timo. VI, 20. beilegt. Iſt nicht alſo dieſelbe auch in Pauli Stelle gemeint?

Schüler) nicht unfruchtbar noch undankbar wären, nahm er das, was von Natur Brod iſt, dankte und ſprach: das iſt mein Leib. Eben ſo erklärte er den Kelch, der aus derſelben Kreatur iſt, die wie wir iſt [475]), und bekannte es als ſein Blut.

Weiter ſagt er von den Irrlehrern, den Gnoſtikern: „Wie können ſie glauben, daß das Brod, bei welchem gedankt iſt, der Leib ihres Herrn, und der Kelch ſeines Blutes ſey, wenn ſie nicht dieſen für den Sohn des Weltſchöpfers erkennen, das heißt für das Wort deſſelben, wodurch der Baum Früchte trägt, die Quellen fließen, und die Erde zuerſt den Halm gibt, dann die Aehre, dann den vollen Weizen in der Aehre [476]). Wie können ſie (die Irrlehrer) — ſpricht er weiter — ſagen, daß das Fleiſch (der menſchliche Leib) in Verweſung übergehen, und des Lebens nicht theilhaftig werde, da es doch durch den Leib des Herrn und ſein Blut genährt wird? Sie mögen entweder ihre Meinung ändern, oder das eben Geſagte darzubringen, aufgeben. Unſre Lehre hingegen ſtimmt mit der Eucharistie zuſammen, und die Eucharistie beſtärkt wieder unſre Lehre. Wir bringen ihm nämlich dar, was ihm eigen angehört, wir behaupten, wie es ſich gehört [477]), eine Gemeinſchaft und Vereinigung, und bekennen die Auferweckung des Geiſtes und Leibes. Denn ſo wie das irdiſche Brod, wenn die Anrufung Gottes hinzugekommen iſt, nicht mehr gemeines Brod, ſondern Euchariſtie iſt, welche aus zwei Stücken, einem irdiſchen und himmliſchen beſteht, ſo ſind auch unſre Leiber, welche die Euchariſtie genießen, nicht

475) Quae est ex ea creatura, quae est secundum nos. Die ganze Stelle iſt aus Iren. IV. 17.

476) l. c. IV, 18.

477) So wohl am richtigſten das ἐμμελῶς; denn hier haben wir wieder ein Stück des griech. Urtextes von Irenäus.

mehr verweslich, ſondern haben die Hoffnung der künftigen Auferſtehung [478]).

Ferner: Thöricht ſind die, welche die Beglückung des Fleiſches läugnen (dieß thaten nämlich die Irrlehrer) weil dieſes der Unverweslichkeit nicht fähig ſey. Wenn das Fleiſch nicht ſelig wird, ſo hätte auch Chriſtus mit ſeinem Blute uns nicht erlöſet, und der Becher der Eucharistie wäre nicht die Gemeinſchaft ſeines Blutes, und das Brod, das wir brechen, wäre nicht die Gemeinſchaft ſeines Leibes. Denn das Blut kömmt nur von Adern und Fleiſch und der übrigen menſchlichen Subſtanz, welche der Logos Gottes angenommen, und uns erlöſet hat. — So wie wir ſeine Glieder ſind, und durch ſeine Geſchöpfe genährt werden, die er uns darbietet, indem er ſeine Sonne aufgehen und Regen fallen läßt: ſo hat er den aus der Erde gewachſenen Wein, woraus unſer Blut gebildet wird, für ſein eigenes Blut, und das aus der Erde gewachſene Brod, wodurch unſre Leiber wachſen, für ſeinen eigenen Leib erklärt.

Wenn nun der Kelch und das Brod das Wort Gottes (den λόγος Joh. 1, 1) empfängt [479]) und die Euchariſtie der Leib Chriſti wird; und aus ihnen die Subſtanz unſers Fleiſches erhalten wird und wächſt: wie kann man ſagen, daß das Fleiſch, welches mit dem Leibe und Blute des Herrn genährt wird, und ſein Glied iſt, der göttlichen Gnade, d. h. des ewigen Lebens, nicht fähig ſey? Paulus ſagt auch: Wir ſind Glieder ſeines Leibes, von ſeinem Fleiſch und ſeinem Gebein. Er redet da nicht von einem geiſtigen und unſichtbaren Menſchen, — denn dieſer hat weder Fleiſch noch Knochen — ſondern von einer wirklichen menſchlichen Natur, die aus Fleiſch, Nerven

478) Iren. adv. haer. IV, Kap. 18, §. 5.

479) Ἐπιδέχεται hat Iren. was Münſcher nicht genau: „hinzugekommen iſt" überſetzt.

und Knochen beſteht; welche auch aus ſeinem Kelche, d. h. ſeinem Blute und aus dem Brode, d. h. ſeinem Leibe, genährt wird und wächſt. Wie eine in die Erde gelegte Rebe zu ihrer Zeit Früchte trägt, und das Weizenkorn, das in die Erde gelegt wird und verfault, durch den Geiſt Gottes, der alles zuſammenhält, vervielfacht emporſchießt, hernach aber beide, wenn ſie durch die Weisheit Gottes zum Gebrauche der Menſchen kommen, und ſie das Wort Gottes (den λόγος Joh. 1, 1) aufnehmen [480]), Eucharistie, d. h. Leib und Blut Chriſti, werden: ſo werden auch unſre Leiber, die von dieſer Euchariſtie genährt werden, in die Erde zu liegen kommen und modern, dereinſt zu ihrer Zeit auferſtehn, indem das Wort (der Logos) Gottes ihnen die Auferſtehung zur Ehre des Vaters ſchenken wird [481]).

Selbſt Clemens von Alexandrien, um das Jahr 200, der ſonſt ſo vielfach Philoſophiſches mit Chriſtlich-Dogmatiſchem verbindet, ſagt doch vom heiligen Abendmale folgendes: Es iſt ein doppeltes Blut des Herrn, das Eine das leibliche Blut, wodurch wir von der Verweſung erlöſet ſind; das andre das Geiſtige (Clemens meint wohl hier den verherrlichten Zuſtand Chriſti, wie das Folgende zeigt) nämlich das, womit wir geſalbt ſind. Und das iſt: das Blut des Herrn trinken, nämlich der Unverweslichkeit des Herrn theilhaftig werden. Die Kraft des Logos iſt der Geiſt, ſo wie des Fleiſches das Blut. Auf eine ähnliche Weiſe werden nun beide gemiſcht, der Wein mit Waſſer, der Menſch mit dem Geiſte. Das erſte, nämlich der mit Waſſer gemiſchte Wein, gibt einen erquickenden Trank; das andre hingegen, nämlich der Geiſt, führt zur Unverweslichkeit. Die Miſchung aber von beiden, dem Trank nämlich und dem Worte (dem

480) *Προσλαμβανόμενα.* Münſcher wieder abweichend: „Und der Logos Gottes zu ihnen hinzukommt."

481) Iren. l. c. V, C. 2, §. 2. 3 ſtehn die beiden leztern Stellen.

Logos), wird Euchariſtie genannt; ein ſchätzbares und vortreffliches Gnadengeſchenk, wodurch die, welche es nach dem Glauben genießen, an Leib und Seele geheiligt werden; eine göttliche Miſchung nämlich, wo der Menſch durch den väterlichen Willen (Gottes) mit dem Geiſte und dem Logos [482]) (dem Worte Gottes, Jeſu Gottheit Joh. 1, 1) myſtiſch vereint wird. „Der Geiſt nämlich" wird wahrhaft mit der Seele, welche von ihm geleitet wird, vereinigt; das Fleiſch aber mit dem Wort (dem Logos, der Gottheit Jeſu), wegen welches (des Fleiſches) eben daſſelbe, das Wort, Fleiſch geworden iſt [483]).

Eben ſo bezeugt folgende Stelle, daß Clemens das Abendmal des Herrn auch ſonſt nicht anders nimmt: „Er (der Herr) — ſpricht er — ſegnete den Wein, indem er ſprach: Nehmet, trinket; das iſt mein Blut, das Blut des Weinſtocks; der heilige Freudentrank nämlich bedeutet das Wort, das für viele ſein Blut vergoſſen hat" [484]). Es iſt hier klar, daß Clemens nicht ſagt: der Kelch bedeute das Blut des Logos, des Wortes, das vom Anfang bei Gott war, und Gott iſt, ſondern bedeute das Wort, die Gottheit des Herrn, welcher Logos ſein Blut vergoſſen habe. Indeſſen ſieht man allerdings, daß Clemens bereits begann, das Unbegreifliche durch Unterſcheidungen menſchlicher Weisheit begreiflicher machen zu wollen. So ſagt auch Clemens noch in einer andern Stelle: „Das Brod und das Oel (unter dem letzten wird die Salbung der Täuflinge verſtanden) ſind durch die Kraft des Namens (Gottes) nicht das, was ſie ſcheinen, und wofür ſie genommen werden, ſondern ſie werden durch Kraft (Gottes)

482) Warum läßt Münſcher abermals in der Ueberſetzung καὶ λόγῳ weg? „mit dem Geiſte und Logos" ſteht wörtlich im Text: πνεύματι καὶ λόγῳ.

483) Die ganze hier überſetzte Stelle iſt aus Clem. Paed. II, C. 2. p. 151. Sylb.

484) Paed. l. c. S. p. 158.

zu geiſtiger Kraft geändert [485]). Wenn auch Clemens, nicht der Bibel gemäß, hier das Salbungs-Oel mit dem Opfermale des N. B. zuſammenſtellt, ſo iſt doch klar, daß er darin der Bibel gemäß, dem geſegneten Brod in des Herrn Abendmal auch die Kraft dieſes Herrn zuſchreibt.

Nach dieſen Stellen blieb alſo Clemens nicht conſequent in der eignen Ueberzeugung, wenn er auch in einer andern Stelle den Wein „das myſtiſche Symbol des heiligen Blutes nannte [486]).

Von dem Zeitgenoſſen des Clemens, dem afrikaniſchen Schriftſteller Tertullianus, hat man behauptet, daß er die ſymboliſche Deutung der Gnoſtiker gehegt habe [487]). Wir wollen ſehen, ob dieß die eignen Worte deſſelben bezeugen.

Er ſagt in ſeiner Schrift über die Auferſtehung [488]): „Das Fleiſch wird abgewaſchen, damit die Seele von Flecken gereinigt wird. Das Fleiſch wird geſalbt, damit die Seele geheiligt werde. Das Fleiſch wird bezeichnet (mit dem Kreuze), damit auch die Seele beſchützt werde. Das Fleiſch wird durch die Auflegung der Hände beſchattet, damit auch die Seele durch den Geiſt erleuchtet werde. Das Fleiſch genießt Leib und Blut Chriſti, damit auch die Seele von Gott geſättigt werde [489]). Auch möchte hieher die Stelle gehören, wie ſchon damals die Chriſten beſorgt waren, daß nichts vom geſegneten Brod und Wein auf die Erde

---

485) S. Clem. Ἐπιτ. ἐκ. τ. Θεοδ. p. 800.

486) Paed. II, C. 2. p. 156. B. Sylb.

487) Oecolamp. de gen. interpr. verb. Dom. de s. c. Dann öfterer, vergl. Münſcher Dogmeng. 2 Th. p. 247. 2te Ausg.

488) C. VIII, p. 530; Rigalt.

489) Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et animo de Deo saginetur ſind Tertullians eigne Worte l. c. Bei Münſcher, Dogm. Geſch. II, 396 iſt die Stelle kaum angedeutet.

komme[490]). Ebenſo erklärt er in der Schrift gegen die Juden, daß Chriſtus das Brod ſeinen Leib nenne[491]) So beſchreibt er auch an einem andern Orte das heilige Abendmal als Empfangen des Leibes des Herrn[492]). In der Schrift über den Götzendienſt erklärt er es für Frevel, mit denſelben Händen den Leib des Herrn berühren, mit welchen dem Götzen Körper dargebracht werden[493]); und bald darauf äußert er, daß Juden den Körper des Herrn durch Berührung entweiht hätten[494]). Offenbar meint er in beiden Stellen, nach dem Zuſammenhange, den Leib des Herrn im heiligen Abendmale. Am Altare wird, nach einer andern Stelle[495]) der Leib des Herrn empfangen. Entſcheidend iſt endlich doch wohl auch folgender Ausſpruch: „Bereits im Evangelium, ſagt Tertullian (er meint ſeine frühern Bücher gegen den Marcion) haben wir durch das Sakrament des Brodes und Kelches die Wahrheit des Leibes und Blutes Chriſti gegen das Phantasma des Marcion bewieſen“[496]).

Nach allen dieſen Stellen wird alſo Tertullian wohl ſchwerlich irgend wo noch ſymboliſche Anſicht des heiligen Abendmals geäußert haben.

Deß ungeachtet hat man dieſe in der berühmten Stelle gegen den Marcion (IV Kap. 40.) finden wollen, weil er hier das Brod figuram corporis Christi nennt. Es kömmt aber alles darauf an, zu ſehen, was Tertullian unter figura verſteht; ob es bei ihm auch wirklich

490) Tertullian. de corona C. III in fin. ed. Rig.
491) Adv. Jud. C. XI in fin.
492) de orat. p. 135. Rig.
493) de idol. p. 88. Rig.
494) l. c. 89. A.
495) de orat. p. 136 oben.
496) Adv Marc. V, C. 8. D. p. 478.

ſo viel als Symbolum, Zeichen ſey? Dagegen nun ſpricht abermals klar eine Aeußerung in der Schrift gegen den Gnoſtiker Marcion. Er ſagt: „Dieß Holz des Kreuzes hat dir (dem Marcion) Jeremias ſchon eindringlich gemacht, indem er den Juden vorherſagt: Kommt, laſſet uns das Kreuz auf das Brod legen, nämlich auf den Körper. Denn ſo hat Gott auch in Eurem Evangelium geoffenbart, indem er das Brod ſeinen Leib nennt, damit du ſchon dadurch einſeheſt, daß er dem Brode ſeines Leibes Geſtalt gegeben habe, während umgekehrt der Prophet ſeinen Leib im Brode darſtellt, der Herr ſelbſt aber nachmals dieß Sakrament erklärt hat" [497]). Klar iſt es hier, daß figura nicht Symbol, ſondern Geſtalt heiße; denn kann man das Letzte ſo überſetzen: daß er dem Brode ſeines Leibes Symbol gebe? Wo hieße auch ſonſt bei Tertullian figura Symbol? Nun wird uns alſo doch die andre Stelle Tertullian's, in welcher er figura bei dem Abendmal ebenfalls braucht, aber ſeine Ueberzeugung auch ſelbſt noch erklärt, gnügend deutlich werden. Er ſagt in derſelben Schrift gegen den Marcion [498]): „Nachdem Jeſus erklärt hatte, daß er das Paſſah als das Seinige [499]) zu eſſen verlange (denn

497) Adv. Marc. III, 19. C. p. 408. „Hoc lignum et Hieremias tibi insinuat, dicturis praedicans Judaeis: Venite, mittamus lignum in panem ejus. Utique in corpus. Sic enim Deus in Evangelio quoque vestro (Lukas iſt gemeint, den allein, und doch auch ihn nur verſtümmelt, Marcion annahm) revelavit, panem corpus suum appellans, ut et hinc jam eum intelligas corporis sui figuram pani dedisse, cujus retro corpus in panem Prophetes figuravit, ipso Domino hoc sacramentum postea interpretaturo. Warum hat abermals Münſcher dieſe Stelle D. G. II, 395. u. A. nur in der Note citirt? — Welche Stelle des Jeremias hier gemeint, iſt wohl ſchwer auszumitteln.

498) Adv. Marc. C. IV, 40.

499) Tertullian ſetzt dieß Marcions Meinung entgegen: das Paſchah ſey vom böſen Weltſchöpfer.

es iſt unwürdig, daß Gott etwas Fremdes begehren ſolle) machte er das Brod, welches er nahm und ſeinen Jüngern gab, zu ſeinem Leibe, indem er ſagte: Das iſt mein Leib, das die Geſtalt meines Leibes. Dieſe Geſtalt wäre es nicht geweſen, wenn ſein Leib nicht wahrhafter Leib war. Eine leere Sache, die ein Phantasma iſt, hätte nicht Geſtalt annehmen können [500]). Oder, wenn er das Brod deswegen zu ſeinem Leibe gemacht hätte, weil er keinen wahren Leib hatte [501]): er hätte das Brod für uns geben müſſen. Das würde dann erſt den Wahn [502]) Marcions mit ſich bringen, daß das Brod gekreuzigt worden [503]). Daher der Erleuchter des Alterthums (Jeremias nämlich) genügend angezeigt hat, was er wolle, daß das Brod anzeige, indem er das Brod ſeinen (des Herrn) Leib nenne. So hat er (der Prophet) auch in der Erwähnung des Kelches das Teſtament beſtimmt, was mit ſeinem Blute beſiegelt iſt; und dadurch die Subſtanz ſeines Körpers beſtätigt. Denn kein Körper kann Blut haben, als der Körper des Fleiſches. So ſteht alſo der Beweis von ſeinem Körper feſt aus dem Zeugniſſe vom Fleiſch, und der Beweis vom Fleiſche aus dem Zeugniſſe von ſeinem Blute. Damit du auch ſchon in altem Zeugniſſe die Geſtalt ſeines Blutes im Wein erkennſt [504]), iſt Jeſaias (Ausſpruch) vorhanden." —

500) Münſcher überſetzt (a. a. O. 394) figuram capere non posset „hätte nicht abgebildet werden können."

501) Manche Gnoſtiker ſchrieben bekanntlich Jeſu einen Schein-Leib zu.

502) Vanitatem Marcionis ſcheint Tertullian mit Abſicht zu brauchen, um Scheinkörper und Marcions Schein von Wahrheit, beides anzudeuten.

503) Einen unziemlichen Scherz Tertullians übergehen wir.

504) Anders ließen ſich die Worte: Ut autem et sanguinis veterem figuram in vino recognoscas, aderit Jesaias nicht deutlich übertragen.

(Hierauf folgen die Stellen aus Jeſ. 63.) Zuletzt ſagt Tertullian: „Viel klarer noch hat die Geneſis ſchon damals in Juda Chriſtum dargeſtellt. Er wäſcht, ſagt ſie [505]), im Wein ſein Kleid und in Traubenblut ſein Gewand; wo Kleid und Gewand ſein Fleiſch anzeigt [506]), und der Wein ſein Blut. So hat er (Jeſus) auch nun ſein Blut im Wein geweiht [507]), er, der damals (in jenen Stellen des A. T.) den Wein im Blute darſtellte."

Es bedarf keines Zuſatzes, um die Frage zu beantworten: wie Tertullian vom heiligen Abendmale lehrte und ob bei ihm figura Symbol heiße? Nur das müſſen wir noch anführen, daß in dem Ausdrucke „er machte das Brod zu ſeinem Leibe gegentheils ſchwerlich das Dogma von der Verwandlung des Brodes während der Einſegnung liegt; denn Tertullian ſagt ja in demſelben Zuſammenhange: Das Brod ſelbſt ſei die Geſtalt des Leibes Chriſti.

Wir gehen weiter, zu der Lehre ſeines treuen Zöglings, Cyprianus, Biſchofs von Karthago, der ums Jahr 240, 50 vorzüglich wirkte, und Tertullians Schriften beſonders hoch achtete.

Es iſt hier einer von ſeinen, überhaupt ſo denkwürdigen, Briefen zu bemerken, der drei und ſechzigſte an Cäcilius. Der Gebrauch der Alten: Waſſer mit Wein zu vermiſchen, war endlich zu dem Misbrauche gekommen, daß man zuweilen auch im heiligen Abendmale bloßes Waſſer reichte. Dem entgegnet Cyprian in dieſem Briefe. Er ſagt hier insbeſondre von dem Genuß des Herrn: „Indem Chriſtus ſpricht: Ich bin der wahre Weinſtock, ſo iſt das Blut Chriſti allerdings nicht

505) Bekanntlich iſt Gen. XLIX, 11. gemeint.

506) Demonstrans. Münſcher a. a. O. hat „bedeutet".

507) Ita et nunc sanguinem suum in vino consecravit heißt nach Münſcher a. a. O. „ſo hat er auch jetzt den Wein zum Denkmal ſeines Blutes geweiht."

Waſſer: ſondern Wein. Sein Blut wodurch wir erlöſt und lebendig worden ſind, kann nicht, daß es im Kelche ſey, geſehen werden, wenn der Wein dem Kelche fehlt, wodurch das Blut Chriſti gezeigt wird" 508). Ferner: „Des Weins geſchieht deshalb Erwähnung, damit das Blut Chriſti erkannt werde, und (wie), was nochmals im Kelche offenbart iſt 509), durch die Ankündigung der Propheten vorhergeſagt ward." Ferner: „Ich wundre mich ſehr, woher das in Gebrauch gekommen iſt 510), daß in einigen Orten nur Wein im Kelch des Herrn dargebracht wird, was doch für ſich allein Chriſti Blut nicht kann ausgedrückt werden" 511). Hierauf fährt er weiter in demſelben Briefe fort: „Durch das Waſſer wird das Volk verſtanden 512), im Wein aber das Blut Chriſti gezeigt. Wenn aber im Kelche das Waſſer mit Wein vermiſcht wird, ſo wird das Volk mit Chriſto vereinigt, und der Hauſe der Gläubigen mit dem, an welchen er glaubt, verknüpft und verbunden 513); welche Verknüpfung und Verbindung von Waſſer und Wein im Kelche des Herrn ſo gemiſcht wird, daß dieſe Vermiſchung nicht von einander getrennt werden kann. Daher kann auch die

---

508) Non potest videri sanguis ejus, quo redemti et vivificati sumus, esse in calice, quando vinum desit calici, quo Christi sanguis ostenditur. Man vergleiche damit Münſchers Ueberſ. (D. G. II, 397.) „Wein muß gebraucht werden, damit dadurch das Blut Chriſti dargeſtellt werde, oder damit man dabei an das Blut Chriſti denken könne." Die ganze hier erwähnte Stelle iſt in Ep. ad Caec. p. 108. Ben. Baluz. zu vergleichen.

509) manifestatam.

510) Usurpatum sit.

511) Quae sola Christi sanguinem non possit exprimere.

512) Videmus in aqua populum intelligi.

513) Copulatur et conjungitur. Münſcher (a. a. O.) hat bloß conjungitur überſetzt.

Gemeine, d. i. das Volk, das zur Gemeine gemacht iſt [514]), wenn ſie treu und ſtandhaft in dem, was ſie glaubt, beharrt, nichts von Chriſto trennen, daß nicht immer die innigſte Liebe an einander hangen und bleiben ſollte [515]). Bei der Weihung des Bechers des Herrn kann alſo weder Waſſer allein, noch auch Wein allein genommen werden. Denn wenn jemand nur Wein darbrächte, ſo fienge das Blut Chriſti an ohne uns zu ſeyn [516]); wenn aber bloßes Waſſer wäre, ſo finge das Volk an, ohne Chriſtum zu ſeyn. Wenn aber beides gemiſcht wird, dann wird das geiſtige und himmliſche Sakrament vollkommen. So iſt der Kelch des Herrn weder bloßes Waſſer noch bloßer Wein, ſondern beides muß gemiſcht ſeyn; ſo wie auch der Leib des Herrn nicht bloßes Mehl, oder bloßes Waſſer iſt, ſondern beides muß zu Eins gemacht und verbunden ſeyn [517]), und Ein zuſammenhangendes Brod bilden. Auch durch dieß Sakrament wird unſer Volk in Eins (mit Chriſto) verbunden gezeigt; daß, wie viele Körner in Eins zuſammen gemalen und vermiſcht Ein Brod ausmachen, ſo müſſen wir wiſſen, daß in Chriſto, der das himmliſche Brod iſt, Ein Körper ſey, mit dem unſre Menge [518]) verbunden und in Eins vereinigt iſt." [519]) Weiter ſagt Cyprian noch in demſelben Briefe: „Der Kelch des Herrn berauſcht die Trinkenden ſo, daß er ſie nüchtern macht, die Gemüther zu der geiſtlichen Weisheit bringt, daß jeder von dem Geſchmacke der Welt ſich zu der Erkenntniß Gottes

---

514) Plebem in Ecclesiam constitutam.

515) Quo minus haereat semper et maneat individua dilectio.

516) Sanguis Christi incipit esse sine nobis.

517) Nisi utrumque adunatum fuerit aut copulatum.

518) So iſt noster numerus (die Menge der Gläubigen) hier nach dem Zuſammenhange wohl am Richtigſten zu überſetzen.

519) conjunctus et adunatus.

bekehre. Wie der gewöhnliche Wein den Geiſt erheitert und die Sorgen entfernt; ſo wird durch das Trinken von dem Blute des Herrn und dem heilſamen Becher, das Andenken des alten Menſchen abgelegt, das ehemalige Betragen in Vergeſſenheit verſenkt, und das traurige Herz, welches von der Angſt der Sünde gedrückt wurde, durch die Freude über die göttliche Gnade erheitert."

Iſt auch zuzugeſtehn, daß Cyprian über das Wort des Herrn und ſeines Geiſtes hinausging, indem er die in der alten Welt vorhandene Sitte: Wein ſtets mit Waſſer zu miſchen, auch in Hinſicht des heiligen Mals, als ſelbſt zu den Werken der göttlichen Gnade nothwendig, vertheidigen wollte: ſo ſtimmt er doch im Weſentlichen des Glaubens mit den andern Kirchen-Lehrern überein, und erkennt Brod und Wein als Leib und Blut des Herrn.

Bloß Origenes, der ſo ſehr von menſchlicher Weisheit geleitete alexandriniſche Lehrer in der erſten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, der ſogar die hiſtoriſchen Bücher des A. T. bildlich erklärte, deutete auch ſo die Einſetzungs-Worte des heiligen Abendmals, und ohne ſich auf Beweiſe aus dem Sprachgebrauch einzulaſſen, blieb er bloß bei ſeiner menſchlichen, irdiſchen Anſicht ſtehen, daß die Einſetzungs-Worte nur ſo verſtanden werden könnten. Er ſagt über dieſe Einſetzungs-Worte folgendes [520]): „Das Brod, welches der Gott Logos für ſeinen Leib erklärt, iſt das Wort, welches die Seelen nährt, das Wort, welches von dem Gott Logos (Wort) ausgeht, und Brod von dem himmliſchen Brode, welches auf den Tiſch gelegt iſt, von welchem (Tiſch) geſchrieben iſt: Du bereiteſt vor mir einen Tiſch gegen meine Feinde. Und der Trank, den Gott, das Wort (Logos) als ſein Blut

520) Comment. in Matth. Opp. T. III. p. 898 ed. FF. de la Rue. — Verbum überſetzt Münſcher nicht wörtlich: „Lehre." (D. G. II, 391.)

bekennt, iſt das Wort, welches die Herzen der Trinkenden herrlich tränkt und berauſcht, welcher (Trank)[521]) im Kelche iſt, von dem geſchrieben ſteht: „Und dein berauſchender Trank, wie herrlich iſt er.“ Und dieſer Trank iſt das Erzeugniß des wahren Weinſtocks, welcher ſagte: Ich bin der wahre Weinſtock; und iſt das Blut jener Traube, welche in die Kelter des Leidens geworfen, dieſen Trank hervorgebracht hat. So iſt auch das Brod das Wort Chriſti von jenem Weizenkorne gemacht, das in die Erde fallend, viel Frucht brachte. Denn nicht jenes ſichtbare Brod, welches er in ſeinen Händen hielt, nannte der Gott Logos ſeinen Leib, ſondern das Wort, in deſſen Geheimniß jenes Brod zu brechen war[522]). Auch den ſichtbaren Trank nannte er nicht ſein Blut, ſondern das Wort, in deſſen Geheimniß jener Trank auszugießen war[523]). Denn was kann der Leib und das Blut des Gottes Logos anderes ſeyn, als das Wort, welches nährt, und das Wort, welches das Herz erfreut?“

Daſſelbe erklärt auch Origenes in andern Stellen,[524]) und pflichtet alſo der Anſicht der Gnoſtiker, wie oft auch in mehren Lehren, bei, indem er das Abendmal ſymboliſch,

---

521) Orig. Worte ſind folgende, nach der leider nur vorhandenen lateiniſchen Ueberſetzung: Et potus iste, quem Deus verbum sanguinem suum fatetur, verbum est potans et inebrians praeclare corda bibentium, qui est in poculo. Es iſt dieß qui zweifelhaft, ob es auf sanguis oder potus geht.

522) Ich geſtehe, daß die Ueberſetzung ziemlich undeutlich iſt, aber die Worte des Originals ſind es nicht weniger: in cujus mysterio panis ille fuerat frangendus; und es ſchien doch beſſer, auch im Deutſchen dieß Dunkle beizubehalten, als mit Münſcher (a. a. O. 391) mehr zu erklären, denn zu überſetzen: „auf welche (die Lehre) das zu brechende Brod eine geheimnißvolle (bedeutungsreiche) Beziehung hatte.“ —

523) In cujus mysterio potus ille fuerat effundendus.

524) Comment. in Matth. XI. Opp. T. III, p. 498 ff; de orat. §. 27. T. I. p. 243. Homil. VII. in Levit. T. II. p. 225.

nach den Ideen der irdiſchen Erkenntniß nahm. Doch ſcheint er auch nicht ganz mit ſich ſelbſt ins Klare gekommen zu ſeyn, denn der Ausdruck „das Wort, in deſſen Geheimniß jener Trank auszugießen war“ nähert ſich offenbar dem Glauben der Gemeine des Herrn und ihrer übrigen Lehrer.

Entſchieden iſt alſo, daß außer Origenes, der indeß ſelbſt in ſeiner platoniſch-ägyptiſchen Anſicht nicht ganz folgerecht blieb, die übrigen Lehrer der Kirche, von denen wir Aeußerungen über das heilige Abendmal haben, Ignatius, Juſtinus, Clemens von Alexandrien, Tertullianus, Cyprianus, dieſe alle das geweihte Brod und den geſegneten Wein als Leib und Blut Jeſu Chriſti erkennen, und insbeſondere Juſtinus, wie die oben angeführte Stelle zeigt, nicht nur ſeinen perſönlichen Glauben, ſondern den der ganzen chriſtlichen Gemeine, — denn dieſe will er gegen den Kaiſer vertheidigen, — darſtellt, ohne, daß wir läugnen ſollten, wie doch ſchon dieſe Kirchenväter das Unbegreifliche begreiflicher machen wollten, vorzüglich, wie immer, der alexandriniſche Clemens.

Alſo nicht ſchwankend war zunächſt der Glaube in der Gemeine des Herrn während der erſten drei Jahrhunderte. Wie hätte auch die fromme, den göttlichen Worten ihres Herrn und Heilandes ſo treue Gemeine, an dem zweifeln können, was er ſo heilig verſichert hatte. Sie hatte beſtimmte Ueberzeugung, nicht nur daß Chriſtus überhaupt darin zugegen ſey, ſondern er ſeinen Gläubigen als gnadenvollen Genuß ſeiner göttlichen, heiligen Liebe, Brod und Wein gewähre als ſeinen Leib und ſein Blut. Und ſie rechnete dieß auch entſchieden zum weſentlichen Glauben; denn, wie wir ſehen, klagt Ignatius ſo ernſt und innig über den Unglauben der Gnoſtiker in dieſer Hinſicht; und Irenäus, der mit Johannes durch Polykarp (den Zögling deſſelben) ſo vertraute Lehrer, und Tertullian, gründen ſogar auf dieſen

Genuß den Glauben an Auferſtehung und an die körperliche ſo wie göttliche Natur Chriſti. Es kann hier abermals nicht von eigner Meinung die Rede ſeyn; in hiſtoriſchen Gegenſtänden ſind nur Thatſachen darzuſtellen; und von dieſen gibt es nur äußere Zeugniſſe. Dieſe haben wir aufgeſtellt, dieſe mögen entſcheiden.

Eben dieſe Zeugniſſe beſagen auch, daß bereits in den erſten Jahrhunderten Gegenſätze, und Trennung überhaupt, und auch in Hinſicht dieſer Lehre, vorhanden waren; wie der heilige Geiſt ſchon durch Paulus geſagt hatte: Es müſſen Rotten unter euch ſeyn, auf daß die, ſo rechtſchaffen ſind, offenbar werden.[525]) Jene unglücklichen Gnoſtiker, welche die Glaubenslehren nach ihrer beſchränkten menſchlichen Einſicht abwägten; ſie, welche die Gemeine des Herrn nicht für das anſahen, wofür ſie der Geiſt des Herrn erkannte; dieſe Ungläubigen nur verwarfen, traurig genug, die herrlichſte Gabe der Gnade ihres Heilandes; und mit ihnen nur jener Origenes, der auch in ſo viel anderer Hinſicht die einfache Wahrheit des Evangelii verließ, und den ſchon damals die Kirche des Herrn als gar nicht immer treuen Lehrer erkannte.

Doch, ehe wir in der Entwickelung der Geſchichte des Abendmal-Dogma's fortfahren, müſſen wir aus dieſem Zeitraume der erſten Jahrhunderte noch Eines Namens erwähnen, welchen das Abendmal des Herrn ſchon damals von den Lehrern der Kirche erhielt. Es ward Opfer genannt. Man hat daraus ſogleich gefolgert, daß die erſte Kirche ſchon wenigſtens im Ausdruck, ſich der ſpätern Römiſchen Idee, das Abendmal als verſöhnendes Opfer anzuſehen, genähert habe; aber hat man auch wohl eben dieß Verſöhnende und zu Gott führende

525) 1. Kor. XI, 19.

des römiſchen Opfers genau mit dem Glauben der erſten, wahrhaft gläubigen, Kirche verglichen?

Opfer heißt auch im Griechiſchen eine der Gottheit dargebrachte Gabe.[526] Alſo auch Gebete, ſo wie Brod und Wein im heiligen Abendmale, wurden von Juſtin als dargebrachte Gaben des Lobes und Dankes gegen Gott angeſehen[527]. Eben ſo ſieht Irenäus das heilige Abendmal nur als eine Gabe des Dankes an.[528] Selbſt Cyprian, der das eigentliche Wort Opfer[529]) gebraucht, hat noch nichts von Gregors des Großen Meinung, oder von der der Römiſchen Lehrer in Trident, geäußert. Da nun aber die heilige Schrift ſelbſt, wie wir ſahen, das Wort Opfer auch von Opfermalen gebraucht[530]), und alle Gaben, die die erſten Chriſten auf die Altäre legten, oblationes, προσφοραὶ, hießen, ſo wie Juſtin und Irenäus auch das heilige Abendmal nennen, ſo bedarf es abermals keines andern Beweiſes, daß die erſte Kirche von dem Opfer, welches die Römer ſeit dem ſiebenten Jahrhundert annahmen, nichts wußte. Dieſe bisherige Ausführung war nöthig, um die in neuern Zeiten oft ſo verſchiedenartig entwickelte Abendmals-Lehre der Kirche in den drei erſten Jahrhunderten ſeit ihrer Stiftung durch den Herrn klarer vor Augen zu legen.

Weniger dürfen wir bei der Lehre der nächſt folgenden Jahrhunderte (IV. V. und VI.) verweilen. Mit der größten Hochachtung ſprechen unläugbar die Kirchenlehrer dieſes Zeitraumes von dem Genuſſe des Leibes und Blutes unſers Herrn und Heilandes, und das

---

526) *Προσφορά.* —

527) Dial. c. Tryph. p. 209. 210. 137. Ben.

528) adv. haer. IV, 17. Er nennt es oblatio (vergl. Kap. 18.), ſeltener *sacrificium* (l. c. §. 5.) —

529) *Sacrificium* Epist. ad Caec. Opp. p. 155. Ben. —

530) S. Kap. XIX dieſer Schrift; vergl. Kap. I u. V.

Brod und Wein eben durch die Verbindung der Gottheit des Herrn (des Logos) ſein Leib und ſein Blut ſey [531]. Nur Parteien, welche, wie die Gnoſtiker, und noch unumwundener als dieſe, die Glaubenslehren abläugneten, während ſie doch den Namen der Chriſten behalten wollten, nur ſolche läugneten natürlich auch das himmliſche Geheimniß der Gnade des Herrn in ſeinem Abendmale [532]. Die Gemeine folgte, wie ihre treuen Lehrer, der beſtimmten Regel des Glaubens, die der Herr und ſeine Apoſtel in ihrem Wort aufgeſtellt hatten; und verband ebenſo, wie die Gemeine der erſten drei Jahrhunderte, ihren Glauben nach der Belehrung der heiligen Schrift, mit dem beſondern Göttlich-Menſchlichen der Natur unſers Heilandes.

531) Die ausführlichſten Stellen aus den Vätern dieſes Zeitraums hat Münſcher, D. G. IV, S. 377 ff. Nur im Allgemeinen iſt hier auf die herrliche Stelle in Gregor. von Nyſſa, Cyrill von Jeruſ. u. Chryſ. aufmerkſam zu machen.

532) Auf Unglauben der Monophyſiten ſcheint die Stelle von Gelasius de duab. nat. in Christo, in Bibl. Patr. max. VIII, p. 703. zu gehen.

Ein und zwanzigſtes Kapitel.

Erneurung des Aegyptiſchen Todten-Opfers und der Menſchen-Vergötterung durch die Römiſche Gemeine im Ausgange des ſechsten Jahrhunderts.

Dem äußern Scheine nach, gieng das Chriſtenthum, ſeitdem die Römiſchen Kaiſer ſich zu der neuen Religion, im Anfang des vierten Jahrhunderts, bekannt, und auch nachher alle Irrlehrer nichts dagegen vermocht hatten, auch nachdem die deutſchen Völker Hiſpanien, Gallien, das obere Italien, Rhätien (ſchweizeriſche und deutſche Länder), und einen Theil Pannoniens erobert hatten, in ſeiner ſiegenden Ausbreitung fort.

Auch die ewige Roma, wie ſie ſich wähnte, hatte ihre Toga, wie ihren Imperatoren-Purpur zu den Füßen des jüdiſchen Meſſias, den ſie einſt kreuzigte, niederlegen müſſen, und wiederum das Kreuzes-Panier auf dem Kapitolium rettete nicht vor gothiſchen und longobardiſchen Fahnen; denn nimmer ſollte ſtolze Weltherrſchaft mit dem Reiche etwas gemein haben, das nicht von dieſer Welt iſt.

Doch wann wollte Roms Stolz je ſich beugen? Selbſt der Gemeine des Herrn, die einſt dort entſtand, hatten fromme Lehrer [533]) nur zu viel Veranlaſſung gegeben ihren natürlichen Stolz von neuem zu zeigen. Schon manche

533) Die Zeugniſſe des Irenäus, Cyprian, und Anderer über Rom, ſind bekannt; doch fällt keinem derſelben ein; die allein ſeligmachende katholiſche Kirche bloß dort zu ſehen.

Biſchöfe dieſer Gemeine, wie Leo der ſogenannte Große, hatten mehr weltliche Einſicht, denn göttliche Weisheit gezeigt. Der unchriſtliche Pelagius, der, ohne auch nur irdiſche Güter zu verläugnen, doch weniger Gnade, als ſelbſt Paulus und Petrus, zu bedürfen wähnte, fand insbeſondre in Rom Anhänger; und gar bald wußte die, mehr auf Catone und Seneca's, als auf die Apoſtel (denn jene waren ſelbſt Römer), ſtolze Stadt in der Hülle der Demuth ſich ſelbſt mitten im Chriſtenthum wieder zu finden.

Zwar dem Scheine nach, blieb alles wie vorher. Fortdauernd feierte man Taufe, Abendmal des Herrn, predigte von ſeiner Gottheit und Verſöhnung, weihte die Lehrer in Jeſu Namen, und, ſo hieß es wenigſtens, mit ſeinem Geiſte, ſandte Apoſtel nach allen Gegenden Europa's, bot endlich alle Kräfte auf, um in geſchmückter Weltweisheit das Wort des Herrn zu lehren und zu vertheidigen, während man all ſeine Feſte feierte und die fromme Stadt, die der erſten Blutzeugen Leichname bewahrte, ſich ſeine Gemeine nannte. Nur zwei Ceremonien wurden eingeführt. Ums Jahr ſechshundert begann man vor den Bildniſſen frommer Märtyrer niederzuknien und um ihr frommes Fürwort zu bitten; und das Abendmal wurde den Verſtorbenen als Opfer geweiht. Die Liebe und Verehrung gegen Menſchen, dem eignen Herzen nahe und werth — (ſo gefährlich iſt ſelbſt Liebe ohne Jeſum, denn ſie iſt Selbſtſucht) — drängte ſich an die Altäre des einig aller Liebe Werthen; und Chriſti Gemeine ward zum Volke Aegyptens gewandelt.

Eine neue Weltherrſchaft begann, fern und fremd der Lehre vom Gekreuzigten. Dieß heilige Wort trat in ſchöne dichteriſche Hülle: Maria ward zum Thron, richtiger auf den Thron, des Eingebornen Sohnes erhoben; lieber als Kind, denn als Mittler und Herr, ward Jeſus verehrt, während die menſchliche Mutter mit tauſend andern Menſchen angebetet, ihr Feſte geweiht, und Gebete an

ſie gerichtet wurden. Alle äußere Ceremonien wurden als gute Werke, die wahrhaft verdienſtlich wären, empfohlen, ja alle ſchwache, menſchliche Tugend als eignes Werk und Mittel zur Seligkeit dargeſtellt. Aber die Völker konnten auf die Täuſchung aufmerkſam werden. Sie durften nur die heilige Schrift leſen und das hebräiſch-griechiſche Buch in ſeiner Sprache kennen lernen, ſo mußte es klar werden, wie römiſcher Gewiſſensſtolz menſchliche Tugend vergötterte, dem Allmächtigen die Ehre nähme, und gegen alle Warnungen der Propheten und Johannes vor Babylon und Aegypten, die Maria zur Himmels-Königin, gleich jener Aſtarte und Iſis, und Jeſum zu ihrem ſchönen menſchlichen Sohne, gleich Horapollo, machte. Man mußte alſo das heilige Buch, was göttlichen Tag über alles Helldunkel verbreitet, das Wort Gottes, den Völkern entziehen. Dieß geſchah. Der Gottesdienſt wurde in allen von Rom aus bekehrten europäiſchen Ländern, Spanien, Frankreich, Italien, (wo ſich ſchon das heutige Italiäniſch entwickelte), Deutſchland, Polen, Ungarn, Schweden, Dänemark, in lateiniſcher Sprache, nach römiſcher Agende und Kirchen-Ordnung verrichtet; ſogar die Predigten lateiniſch gehalten. Die Gemeine, die lateiniſch zu ſingen nicht vermochte, mußte ſich ſtundenlang von ihren Geiſtlichen lateiniſch vorſingen laſſen; auf die Warnungen Pauli [534]) gegen fremde Sprachen im Gottesdienſte, wurde nicht geachtet. Endlich wurde der Gemeine ſogar das Leſen der heiligen Schrift verboten; ſie bekam von Unterricht nichts, als daß ihren Kindern ein Glaubensbekenntniß vorgeſagt wurde, welches, nach dem römiſchen Glauben, neben den Bibellehren, kurz und vollſtändig ausgedrückt, noch die Lehren von Marien- und Heiligen-Dienſt, von guten Werken, einem Fegfeuer (ähnlich der Seelen-Läuterung der Aegypter) und Meß-Opfer,

534) 1. Kor. XIV.

enthielt[535]). Doch eben dieß Letzte verdient noch beſondere Aufmerkſamkeit.

Das Abendmal des Herrn ward ſeit der erſten Kirche bis gegen das Ende des ſechsten Jahrhunderts, in der Gemeine Jeſu nach Einſetzung und Lehre des Heilandes und ſeines Geiſtes gefeiert. Es wurden Brod und Wein auf des Herrn Tiſch unter Sprechen der Einſetzungs-Worte geweiht, vor und nach der heiligen Feier gebetet, und zum Schluſſe der feierliche Segen geſprochen, den Gott über ſein Volk zu ſprechen geboten hatte[536]). So war es in den erſten Jahrhunderten. Später, ſeitdem unter Conſtantin das Chriſtenthum Religion im ganzen Römiſchen Staate ward, wurde auch das Abendmal des Herrn noch mit feierlichen Ceremonien vermehrt. Man änderte das Eigenthümliche der Feier nicht, aber man ſetzte vor und nach derſelben mehre Geſänge hinzu. Vor derſelben wurde ſeit dieſer Zeit ein Evangelium, eine Epiſtel, vom Geiſtlichen, mit Reſponſorien der Gemeine, geſungen; der Glaube, das Gloria und das Heilig Heilig aus Jeſ. VI. in feierliche Hymnen gebracht. Während der Austheilung des Males wurde das Agnus Dei geſungen; auch die Gebete und der Segen nachher, in feierlichen Rhythmus gebracht, und geſungen. Einfache, außerweſentliche Aenderungen, die dem Glauben nicht entgegen waren[537]).

Selbſt daß das Brechen des dünnen, ungeſäuerten Brodes aufhörte, indem man zu kleinen Oblaten die

555) Kurze Ueberſicht bei Schröckh K. G. XX, S. 353. In den Scriptoribus rer. german. ſind häufige Spuren von dieſem dürftigen Unterrichte vorhanden.

536) In Juſtins Stelle (hier Kap. XX) das Hauptzeugniß.

537) Auf dieſe ſpätere Abendmalsfeier von Jahrh. 4—6, beziehen ſich die von Bingham antiq. eccl. VI, 280 ff. Hall. Ausg. geſammelten Stellen.

größern, obgleich flachen, Brode änderte [538]), war allerdings ſchon Abweichung von der Handlung des Herrn, doch nicht von dem Glauben, den er in ſeinem Abendmale gelehrt hatte.

Aber auch dieß letzte wagte die Römiſche Gemeine, ſie es zuerſt. Irrlehrer hatten es, traurig genug, zwar ſchon früher unternommen, doch noch keine Gemeine; und am wenigſten hätte man es von der erwartet, in welcher Petrus und Paulus, für des Herrn Wort blutend, vollendet hatten.

Die geliebten Todten zu ehren, iſt der menſchlichen Natur durch das von Gott ihr gegebene Gefühl der Liebe eingepflanzt; aber wie leicht iſt in derſelben Seltenes und Außerordentliches zu finden, wie leicht iſt es, Uebermenſchliches auf ſie überzutragen, wenn nicht des Herrn Geiſt ſtärker, als alle Selbſtliebe, die Liebe zu ihm in unſer Herz gepflanzt hat. Leicht alſo gewann die Gewohnheit Gewalt, an den Gräbern der Märtyrer das Abendmal des Herrn mit anderm Gottesdienſte zu feiern [539]); aber es geſchah erſt im ſechsten Jahrhundert, daß man das Abendmal als ein Opfer anſah, um den Todten ſeligere Ruhe zu verſchaffen. Die Urſache davon war in der falſchen Ueberzeugung zugleich, daß man in Rom immer mehr begonnen hatte, ſich der gottesdienſtlichen Handlungen als guter Thaten zu rühmen, die etwas bei Gott erlangen könnten. So ward alſo auch das heilige Abendmal als eine eigne herrliche, durch eigne That Gutes wirkende Handlung angeſehen. Bereits im Ausgange des

538) Ueber dieſes Ritual ſiehe beſonders Bingham l. c. auf Jahrh. V—VI weiſen; und meines verehrten Freundes, Herrn Prof. Schöne in Wittenberg, Geſchichtforſchungen üb. d. kirchl. Gebräuche. B. 2.

539) Wohl davon, nicht von andern Mißbräuchen, wie der ſonſt ſo unparteiiſche Schröckh, K. G. XVIII, 174 ff. meint, iſt dieſer Gebrauch herzuleiten.

ſechsten Jahrhunderts war demnach eine Missa pro defunctis, Todten-Meſſe, ins Römiſche Ritual aufgenommen [540]). Nicht lange nachher finden ſich ſchon Meſſen als Opfer zum Heile der Verſtorbenen und zu ihrer Ehre, in Frankreich und England erwähnt [541]).

Alſo nun waren die todten Menſchen zu Göttern erhoben: ihnen wurden Feſte und Opfer geweiht. Nun wären aber auch die Lebenden mit heilig worden: ſie, die ſündigenden Menſchen, konnten, gleich Chriſto, verſöhnende Opfer darbringen. Nicht der Heiland war es mehr, der ein Opfer durch ſich ſelbſt darbrachte, das in Ewigkeit vollendete alle, die geheiligt werden [542]); ſeine vermeinte Kirche ſelbſt, wußte ein Opfer, Gott gnügend wohlgefällig, darzubringen.

Von nun an folgte ein Opfer-Ritus nach dem andern, bis Aegyptens und Babylons Weiſe vollendet war. Man feierte häufig das Abendmal allein; nur der Prieſter — denn wer, als eben dieſer nur? — hatte es darzubringen? Bedurfte es immer des Genuſſes auch beim Volke? Chriſti heiliger Leib gehörte ſolchen Altären auch nicht mehr an. Zwar ſollte es noch immer ſein Leib ſeyn, aber die Natur-Anſicht hatte nun einmal begonnen, den Gottesdienſt zu ändern; ſie fuhr alſo darin fort. Man erkannte nicht mehr einen heiligen, unſinnlichen Leib; es mußte wirkliches, gewöhnliches Fleiſch auf den Altären, wie einſt im Vaterlande dieſes Dienſtes, ſeyn. Solches Fleiſch aber iſt allerdings kein Brod; alſo wurde

---

540) S. Gregorii Canon Missae, in Muratori's Liturg. Rom. vet. T. II.

541) Missa pro defunctis ſchon 632 im fränk. Reiche; ſ. Mabillon Act. Ord. Bened. I, 356; und Verordnung deshalb auf ſpan. Synoden; Syn. Toled. XVII. Can. V. ap. Hard. Concil. III, 1814.

542) Ebr. IX, 12; X, 12. 14.

ein neues Wunder gemacht. Während man ſich ſtritt über die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria, läugnete man doch in der That, wenn auch nicht mit dem Worte, das Wunder der Erzeugung Jeſu Chriſti durch den Geiſt des Allmächtigen, und machte ſein Fleiſch zu gewöhnlichem menſchlichem, indem man ein Wunder, das die Schrift nicht lehrt, erdichtete, den Prieſter zum ſteten Wunderthäter machte, und demnach behauptete, daß bei jeder Meſſe während der Conſecration Brod und Wein in gewöhnliches Menſchen-Fleiſch und Blut verwandelt würde. Endlich, wo ein Stück Fleiſch iſt, da iſt es auch blutig; alſo ward zuletzt auch der Kelch eigenmächtig der Gemeine auf der Synode in Coſtnitz, gehalten von wolluͤſtigen Prieſtern [543]), dem Volke entzogen, und der fromme Huß, der ſich auf Jeſu Worte: Trinket alle daraus, berief, erſt verlacht, dann verbrannt [544]).

Und, wie leicht, wie unbemerkbar war, dem Aeußern nach, dieſe Aenderung des heiligen Abendmales in etwas ihm ganz Fremdes, ja Entgegengeſetztes. Es blieb ja der Ritus, Brod und Wein auf dem Altar während der Einſetzungs-Worte zu weihen; es blieben jene Geſänge vor und nach der Feier, die ſeit dem vierten Jahrhunderte gebräuchlich waren [545]). Ein einziger Gebrauch und eine neue Gebets-Formel dabei, änderte das Abendmal des Herrn zum Opfer, und zu einem ſolchen menſchlichen Opfer. Nach dem Credo (dem Glauben), ehe die Praefatio (die Vorrede) folgte, wurde das Offertorium angeordnet. Der adminiſtrirende

---

543) S. Schröckh, l. c. XXVIII, 337 ff.; XXVIII, 53 ff.; Hard. Concil. Const. T. V, p. II, p. X ff.; Schröckh XXVIII, 80 ff.

544) Schröckh XXXIV, 618 ff.

545) Bekanntlich beſteht im Gloria, Epistola, Graduale Evangelium, Credo, Praefatio, Sanctus, Canon (Einſetzungs-Worte), Agnus Dei, und Benedictio, noch heute der Römiſche Abendmals-Ritus; ſ. Gavanti Thes. sacr. rit.

Prieſter hebt die Hoſtie in die Höhe, und ein beſonderes Gebet weiht ſie Gott als Opfer[546]). So ſtellten ſchon die alten Völker ihre Opfer vor der Weihe den Göttern dar[547]). Später folgte nun dieſem Ritus erſt die Elevation und die Weglaſſung des Kelches nach.

So ward das Opfermal in ein Opfer gewandelt. Scheinbar wenig verſchieden. Aber ſo beſtimmt ſind des Herrn Worte gewählt. Ein einziges Gebet ſprach jetzt einen Glauben aus, wodurch des Herrn Abendmal zum Darbringen von gewöhnlichem Fleiſch und dem Menſchen, nicht Gottes Sohne, geweiht zu einem Opfer, gleich denen in Aegypten, ward.

Die gelehrte Theologie aber der damaligen Zeit, die nicht bei der Schrift und deren Unterſuchung ſtehn blieb, nicht in ihre Weisheit einzudringen ſuchte, ſondern ſie nur zur Veranlaſſung nahm, um den Glauben in das Gebiet der natürlichen Begriffe herabzuziehen, demonſtrirte auch die Brod=Verwandlung; während ein andrer dieſer Philoſophen den Gnoſticismus erneuerte und die ſymboliſche Anſicht darſtellte[548]).

Doch die Wahrheit Gottes gieng nicht unter. Die wirklich-chriſtlichen Gemeinen der Albigenſer und

546) S. Instruct. pro Sacerd. celebr. Rom. 1727. p. 42. und Gavanti l. c. Dieſer Ritus iſt alſo wohl zu unterſcheiden von der Elevation der Hoſtie, nach erfolgter Conſecration, zur Anbetung des Volks. Nur letzten Ritus hat Schrökh geſchichtlich unterſucht, K. G. XXVIII, 74 ff. Nach Durandi Rationale Divin. Offic. L. IV. C. 27. iſt der Ritus alt; aber doch nicht Collecte und Geſang dabei.

547) Lakemacher antiquitatt. Graec. p. 365.

548) Paſchaſius Radbert von Corvey und Joh. Scot. Des Letzten Meinung in verloren gegangener Schrift, angegeben in Hincmar de praed. C. 30. opp. I. 232; und Adrewald de corp. et sang. Chr. in Dacherii Spicileg. T. I, 150 ff. Und vorzüglich iſt der Gnoſtiker Abälard zu vergleichen.

Waldenſer nahmen ſchon im zwölften und dreizehnten Jahrhundert Anſtoß an der erneuten, dem Chriſtenthume fremden, Feier; aber noch früher, bereits im elften Jahrhundert, trat ein Canonicus am Domſtift in Tours auf, Berengarius, der ſchon in ſeiner Jugend die Weltweisheit ſeiner Zeit erwarf [549]), und äußerte, gegen die irrige Meinung ſeines Zeitalters, daß Brod und Wein, auf dem Altar geweiht, der wahre Leib Chriſti ſey: „Brod und Wein behalten nach der Einſegnung ihr voriges Weſen, werden aber doch durch die Einſegnung Leib und Blut Chriſti" [550]). Hat Berengarius auch hier durch die Worte: „das Brod wird der Leib Chriſti" (fit corpus Christi) ſich nicht genau bibliſch ausgedrückt, ſo hat er doch durch den Ausſpruch: „Brod und Wein behalten bei der Einſegnung ihr voriges Weſen," genügend angezeigt, daß er jene neue römiſche Verwandlungs-Anſicht nicht hatte. Daher wurde er auch mehrfach, nur nicht aus der Schrift, beſtritten [551]), und in verſchiedenen Synoden zum Widerruf aufgefordert. Nicht ganz der apoſtoliſchen Standhaftigkeit und Treue gemäß, widerrief er äußerlich, bekannte aber, frei geworden, daſſelbe, was er früher glaubte [552]); und mit Recht, berief er ſich auf „Evangeliſche und Apoſtoliſche Meinung" [553]).

---

549) Witmund de corp. et sang. Chr. verit. in Euchar. in Bibl. PP. max. T. XI, 350 ff.

550) Martene et Durand Thes. Anecd. IV, 99. Berengar bei Leſſing, S. 184.

551) Dieſe Streit-Schriften hat vollſtändig Schröckh angezeigt, K. G. XXIII, 508 ff. Die Scholaſtiker demonſtriren ſpäter dieſe neue Opferlehre. Vergl. nächſt Lombardi, Alberti M. u. Alerandri von Hales Syſtemen, beſonders Thomae Aquin. Summa T. IV. qu. 1. 55. u. Occam in den quaest. de sacra coena. 552.

552) Von dieſen Synoden ſ. am genauſten Lanfranc de Eucharistia in Bibl. PP. max. XI, 337 ff. Colon.

553) Leſſings Berengar S. 185.

Nach ihm ward, wie wir bereits ſahen, die Lehre der heiligen Schrift während des Mittelalters nicht ferner hervorgeſucht. Nur gegen die Entziehung des Kelches vertheidigte Huß das Gebot Jeſu Chriſti bis zum Tode. Die heilige Schrift war nur in den Händen der Gelehrten unverſtanden vom betrogenen Volke; und unter den Gelehrten wagte es keiner, ſich der herrſchenden Meinung entgegenzuſtellen; ſelbſt jene muthvollen Albigenſer und Waldenſer, denen Pierre de Vaux, der fromme Lyoner Kaufmann, die Bibel ins Franzöſiſche überſetzen ließ, ſcheinen nicht klar genug das Weſen ihrer Lehre verſtanden zu haben, obwohl ſie vieles in der Abendmals-Feier der Römer für irrig erkannten[554]).

Da erweckte Gottes Geiſt den Mann, der, wie einſt Eſra, vor allem Volke das Geſetz des Herrn verkündigte[555]).

---

554) Rainer adv. Waldenses C. 5 ff. ap. Martin. führt ihre Meinungen am vollſtändigſten an.

555) Nehemia VIII, 5.

Zwei und zwanzigſtes Kapitel.

Luthers bibliſcher Glaube und Zwingli's gnoſtiſche Anſicht vom Abendmale des Herrn.

Der Herr hat durch ſeinen Geiſt zu der Gemeinde geſagt: „Er habe etliche zu Apoſteln geſetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangeliſten, etliche zu Hirten und Lehrern, daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werke des Amtes, dadurch der Leib Chriſti erbauet werde[556]). Die erſten dieſer Boten und Knechte des Herrn, bald nach den Tagen ſeines Fleiſches, hatten zu dieſem ihrem wichtigen Amt außerordentliche Gaben empfangen. Späterhin ſollten auch natürliche Gaben dieß Wort unſers Heilandes in Erfüllung bringen; alſo gefiel es ſeiner Weisheit. Philologen haben ja das von Natur, was wunderbar und in überſchwenglichem Maaße die erſten Apoſtel am erſten Pfingſttage der Kirche empfingen; Hiſtoriker die Gabe, die jene erſten Evangeliſten, ihrem Berufe nach Fiſcher und Zöllner (auch Markus war kein Gelehrter), außerordentlich empfangen hatten. Was könnte auch für den

556) Epheſ. IV, 11, 12. Σῶμα heißt bekanntlich, (pauliniſcher Idiotismus), die Gemeine des Herrn; vergl. V, 23 ff. und beſonders die Erklärung von Paulus ſelbſt Col. I, 24.

Hiſtoriker Höheres vorhanden ſeyn, als fröhliche Botſchaft (εὐαγγέλιον) vom Reiche des Herrn zu verkünden.

Zu ſolchem Apoſtel der neuern Zeit ward Martin Luther beſtimmt. Der Herr, dem alle Gewalt gegeben iſt im Himmel und auf Erden, hatte zu ſolchem Apoſtel-Amt, daß es gedeihe, alles vorbereitet. Wenige Gelehrte, wie Abälardus, Raymund, Martini u. ſ. f. verſtanden mehre Sprachen; während die meiſten, durch den Einfluß der Römer auf die damalige Welt, auf die Lateiniſche beſchränkt waren. Griechiſch verſtand und ſprach man nur im Byzantiniſchen Reiche (der heutigen Türkei). Aber das Eindringen der Türken in dieß Reich veranlaßte, daß gegen Ende des vierzehnten und während des funfzehnten Jahrhunderts viele Griechiſche Gelehrte nach Italien flüchteten. Dieſe brachten Griechiſche Sprachkenntniß und Bücher nach dem übrigen Europa, während durch die Juden ihr orientaliſches Idiom, und beſonders durch ihre Verbindung mit den Arabern in Spanien und zum Theil durch den Handel im Mittel-Meer [557]) auch die Sprache dieſes morgenländiſchen Volks nach Europa kam. So erſchienen auch in den Schulen und Univerſitäten unſers Deutſchlands gegen Ende des funfzehnten Jahrhunderts griechiſche und hebräiſche Lehrer, und, noch ehe Luther auftrat, hatte das Vaterland durch den Pfälziſchen Gelehrten Reuchlin, ſeine erſte hebräiſche Grammatik erhalten. Ein Mann, der Apoſtel-Gabe hatte, konnte ſich alſo nun in Deutſchland ſelbſt, in den Sprachen der Bibel, im Hebräiſchen und Griechiſchen, Kenntniß verſchaffen, und das Wort Gottes in ſeinen Grund-Sprachen kennen lernen.

---

557) Der Einfluß der Handels-Verbindung, insbeſondre der italiäniſchen Handelsſtädte, mit den Arabern im Mittelalter, iſt noch nicht gnügend unterſucht. Andeutungen ſind in Rühs Hdb. D. G. d. Mitt. A. u. Heerens kleinen hiſt. Schr. Thl. 3.

Zu gleicher Zeit bildeten ſich, trotz dem allmächtig-ſcheinenden Römiſchen Einfluſſe, indem deſſen Theologen, Mönche und Domherrn, faſt die einigen Inhaber aller Kenntniſſe, ſie die Lehrer auf Schulen und Univerſitäten waren [558]) — durch Edle und Ritter, die neuern Sprachen der europäiſchen Völker, insbeſondre die italiäniſche, franzöſiſche, ſpaniſche, däniſche (genauer isländiſche) und unſre Mutterſprache aus. Die denkwürdigen Schriften der Provenzalen, Troubadours und unſrer Minne- und Meiſterſänger ſind bekannt. Nach der frühern, außerhalb Deutſchland aus dem Griechiſchen Urtext gemachten Gothiſchen Bibelüberſetzung des Ulfilas, wurde die heilige Schrift, wenn auch nur aus der römiſchen Ueberſetzung, bereits vom deutſchen Mönch Otfried, ſpäter auch von Andern, in deutſche Reime und Proſa verfaßt. Alles Deutſch-geſchriebene beſtand zwar meiſt nur in Predigten und Poeſien; aber eben dieſe Gattungen der Literatur enthalten ja des Volks eigenthümliche Bücher. Solche Schriften gehören ihm recht eigenthümlich an; und deutſche Schulen gab es ſchon vor Luther, wo man deutſch leſen und ſchreiben lernte [559]). Unſers Taulers, Eckhards und Suſo's Predigten, ſo wie ſeine Dichter, las es ebenfalls ſchon vor den Tagen ſeines Apoſtels. Alſo auch darin hatte der Herr vorbereitet, daß nicht nur Gelehrte, ſondern auch das Volk, wenn nicht den Grundtext, doch ſeine deutſche Bibel leſen könne.

---

558) Bekanntlich waren die meiſten Scholaſtiker, Canonici beim Domkapitel und Biſchöfe, auch ſpäterhin, als ſie zugleich Univerſitäts-Lehrer waren.

559) Ich erinnere mich zwar nirgends, in den Chroniken des deutſchen Mittelalters irgend eine Nachricht von ſolchen Schulen gefunden zu haben; und auch Freund von der Hagen fand keine; aber es ſcheint aus den Kultur-Verhältniſſen jener Zeit gefolgert werden zu können.

Aber noch Ein Hinderniß hätte Luthers Wirkſamkeit leicht entgegen treten können; die große Schwierigkeit, zahlreiche Exemplare Eines Buchs ſchnell zu verbreiten. Noch wurden ja, während des Mittelalters, alle Bücher bloß auf Pergament oder Papier geſchrieben. Wie lange dauerte es, ehe ein einziges Buch geſchrieben war, und wie wenige, außer ſonſt müßigen Mönchen, hatten Muße und einige Kenntniß dafür. Da ließ der Herr, abermals deutſchen Geiſt, um 1450 die Buchdruckerkunſt erfinden, wodurch ſo ſchnell Bücher verbreitet werden können. Schrieb alſo auch nur Luther ſeine Ueberſetzung, in wenigen Wochen konnten Tauſende ſie leſen.

So ward im ſcheinbar bloßen Naturlaufe das heilige Werk der Dinge vorbereitet. Doch das Meiſte that der Herr ſelbſt. Zwar lernte das von Natur fröhliche und lebendige (echt morgenländiſche) Gemüth Luthers und ſein herrliches Wortgedächtniß, ſchon von Natur ihm gegeben, leicht und gründlich ſein Latein, in den Schulen zu Mansfeld, Magdeburg und Eisleben, wohin ihn die treuen, frommen Aeltern ſchickten, und was fehlte, gab Gott durch milde Hand ungeſucht. Mit ſeinem Cicero, Virgil, Livius und ſeinem vielleicht zu geliebten Plautus, ward ſchon der Knabe und Jüngling ſo vertraut, daß er Vieles auswendig wußte [560]). Noch auf der Univerſität in Erfurt waren ſie dem Studioso juris Luther, neben ſeinem corpus juris utriusque und ſeinen ſchwülſtigen und dunkeln ſcholaſtiſchen Philoſophen Lieblings-Lectüre. Aber das Meiſte that doch des Herrn Geiſt unmittelbar. Er fand auf der Univerſitäts-Bibliothek in Erfurt das damals ſo ſelten geleſene Buch, eine Bibel in der gewöhnlichen lateiniſchen Ueberſetzung.

---

560) Seckendorf Comment. de Luth. p. 21; auch Melanchthon. vita im Eingang deutet ſeine Studien an.

Nie hatte er ſie geleſen; kein Lehrer ſie ihm gegeben. Er wußte davon nichts, als die evangeliſchen und epiſtoliſchen Texte, welche er gewiß ſchon als Knabe in ſeiner Schule kennen gelernt hatte. Eine neue Religion gieng ihm darin auf; es war ja darin ſo Vieles und ganz Anderes, als was in allen ſogenannten chriſtlichen Kirchen vernommen ward. Doch der Geiſt des Herrn that das Entſcheidendſte unverkennbar ſelbſt. War auch jener Blitzſtrahl, der an ſeiner Seite den Freund tödtete, die äußere Veranlaſſung, daß Luther 1501 Mönch wurde, die innere Urſache war noch etwas ganz Anderes. Dem fröhlichen, von Natur ſtets heitern Jüngling wird man ſchwerlich beſondere Angſt über den Zuſtand ſeiner innern Seele zutrauen können. War auch die Mönchszucht jener Zeit äußerlich ſehr ſtrenge, zu der Angſt über ſeine Seligkeit, die Luther als 19 jährigen Jüngling ergriff, konnte weder die damalige ſogenannte Kirche, noch das Mönchsleben auffordern; und daß in dieſer Zeit, während alles nur in äußeren Werken genügende Verſöhnung fand, er allein in den Worten der Schrift von Vergebung der Sünden durch Chriſtum Troſt fand, wer vermag dieß aus Luthers natürlicher Seelen-Stimmung zu erklären? oder zu beweiſen, daß es Luthers Lieblings-Ideen von Natur [561]) geweſen?

So vorbereitet konnte er den Kampf beginnen, den der Herr ihm beſtimmte. In der Schrift, namentlich in den Briefen an die Römer und Galater, fand er genügende Beweiſe gegen die herrſchende ſogenannte chriſtliche Kirchenlehre, und ſeine Kenntniß des Grundtextes der heiligen Schrift konnte leicht mit allen Decretalen und Briefen der Römiſchen Päbſte und Concilien, mit allen Scholaſtikern

---

561) Wie dieß in neuern Schriften behauptet worden; — Vergl. übrigens die Geſchichte von ſeinem Erkennen des Verdienſtes Chriſti bei Löſcher Acta Reform. I, 207. u. Melanchthon de vita Luth. opp. VIII, 876. Altenb.

und heiligen Legenden ſeiner Gegner, ſelbſt der falſchen Gelehrſamkeit eines Eck, fertig werden. In dieſer ganzen Bibliothek römiſcher Theologie ſtand doch nicht jenes Verdienſt Chriſti und jene Gerechtigkeit, die allein aus dem Glauben kömmt, und welche die Schrift lehrt. Luthers Kenntniß der Hebräiſchen und Griechiſchen Sprache gab ihm über die meiſten ſeiner Gegner Uebergewicht. Doch waren alle ſeine bibliſch-theologiſchen Schriften gegen die Römiſchen Lehrer, von dem Sermon über den Ablaß und den 95 Theſen bis zu den größten und ausführlichſten unter ihnen: die Bücher über die babyloniſche Gefangenſchaft und an den chriſtlichen Adel deutſcher Nation, nur wie Einleitung zu ſeinem größten Werke der Ueberſetzung des Neuen Teſtaments, die im September 1522 vollendet war, und welcher 1534 das ganze A. T. folgte.[562]) Waren auch ſchon früher deutſche Ueberſetzungen der Schrift vorhanden[563]), wurde doch erſt durch dieſe die Schrift Volksbuch, was ſie nach Gottes Gebot ſein ſoll. Halfen ihm auch bekanntlich bei der Ausarbeitung dieſer Ueberſetzung nebſt Melanchthon, Bugenhagen, Amsdorf, Creuziger, Jonas und Aurogallus[564]), ſo iſt doch der Meiſter in der Kenntniß der bibliſchen Denkweiſe unverkennbar. Eben durch dieſe Ueberſetzung aber, die wahrhaft wichtigſte aller ſeiner Arbeiten, kann Luther recht eigentlich, als ein Apoſtel der neuern Zeit, anerkannt werden. Zwar unternahm er keine Miſſionsreiſen, aber dieſes lebendige Wort ging ſo ſchnell in alle Lande fort, daß wenn auch dieſe deutſche Ueberſetzung natürlich die Bibel nur in die Hände des deutſchen Volkes brachte, doch eben dieß Veranlaſſung

562) Seckendorf Lib. I. Sect. 51, wieder am ausführlichſten.

563) Genaue litr. Nachweiſungen in Palms und Panzers bekannten Werken über Luthers Bib. Ueberſ.

564) Seckendorf l. c. S. 204.

ward, die Schrift auch in die Sprachen andrer europäiſchen Völker zu übertragen, und ſie ſo unter allen Ständen zu verbreiten.

So wie nun Luther bisher die bibliſche Lehre, gegen die poetiſchen und philoſophiſchen Entſtellungen der Römer, an den Tag gebracht hatte, und ungleich vollkommner, als früher die Waldenſer und Huß; ſo fand ſich zu dem Bisherigen noch eine weitere Ausführung andrer bibliſchen Lehren für ihn. Der Streit mit dem Könige von England über die Sakramente war allerdings nur Veranlaſſung zu ſolcher weiteren Ausführung früherer ſchon von Luthern geäußerter Ueberzeugungen; ebenſo der mit dem gelehrten und ſchlauen Erasmus, der die natürliche Einbildung von eigner Kraft des Menſchen zum Guten ſogar für Bibellehre und, gegen alle Pſychologie, für überhaupt richtig und wahr erklärte, wogegen Luther nur den Römer-Brief Pauli, ausführlicher als früher, zu beachten nöthig hatte [565]: aber dieſe einzelen Unterſuchungen des bibliſchen Lehrbegriffs, beſonders gegen den gewandten Erasmus, ſollten ihn gleichſam zu einer noch größern nur vorbereiten.

Drei Haupt-Stämme bilden die einzelen Nationen unſers Welttheiles. Italien und die Weſtländer Europas ſind nach Sprache und Ausbildung der eigentlich Romaniſirende Stamm. Deutſchland, England, Holland, die Schweiz, Dänemark, Schweden und Deutſchland ſelbſt ſind von Gothiſch-Deutſchem Stamme, nach verſchiedenen Aeſten, bewohnt. Endlich der Slavoniſch-Scythiſche Stamm bildete Preußen (die ſpätern deutſchen Einwanderungen ſind natürlich vom Urſtamme abzuſondern), Polen, Rußland, und angränzende Länder. Die noch halb Aſiatiſchen Türken, und ihnen nicht fernen Ungarn, ſind nicht Europäiſchen Stammes.

565) De servo arbitrio. In Opp. Lat. Jen. III, 160. ff. Walchs Ausg. XVIII, 2049 ff.

Jener deutſche Stamm nun hatte von früher Zeit an, ſo wie Weſteuropa romaniſirt wurde, ſelbſt die dorthin einwandernden deutſchen Völker, ſo dieſer Stamm ſeine ausgezeichnete Eigenthümlichkeit, in der er aber doch der Ausbildung des ehemaligen griechiſchen Stammes ſich vorzüglich gleich ſtellte. Freiheitsgefühl, Achtung gegen das Weib, Sinnlichkeit nicht bloß als Leidenſchaft, ſondern auch vom Gemüthe durchdrungen [566]), Aufſtreben eines talentvollen Geiſtes nach allen Richtungen der Wiſſenſchaft und der Kunſt, das iſt entſchieden deutſcher Charakter. Zwar iſt er als ſolcher erſt in neurer Zeit ganz klar worden; aber in frühern Jahrhunderten zeigt ſich ſchon die erſte Entwickelung.

So zeigt denn insbeſondre die Geſchichte, daß, die Schweiz und Arkadien, Holland und Alexandrien mit ſeiner philologiſchen Gelehrſamkeit, England und Korinth (einſt ſchon der alten weſtlichen Welt vorzüglichſter Stapelplatz), alſo altes Griechenland und die neuern deutſchen Völker zu vergleichen, keine nur theoretiſch aufgegriffne Anſicht iſt. Iſt es alſo wunderbar, daß, nachdem Rom mit ſeinem Gewiſſensſtolze nichts gegen Luthern vermocht hatte, ähnlich wie Paulus auf ſeinen Miſſions-Reiſen, mit ſolchen ſtolzen Juden zu kämpfen hatte, nun auch der Streit Pauli mit griechiſchen Weltweiſen und gnoſtiſchen Lehrern in Griechenland ſich für ſeinen Zögling im Glauben und Beruf, für den Apoſtel der neuern Zeit, ebenfalls wiederholte? Denn, wo gleicher Charakter, — ſo bezeugt ſtets die Weltgeſchichte — da ſind auch gleiche Ideen.

In einem von äußerer Naturſchönheit, Macht und Uippigkeit, gleich Griechenlands Arkadien, erfüllten Lande,

566) Auch der Franzoſe, Spanier, Italiäner u. ſ. f. iſt ſinnlich; aber der Deutſche nie ohne gemüthvolle Liebe. So war auch einſt griechiſche Sinnlichkeit von Römiſcher unterſchieden.

wie die Schweiz iſt, konnte wohl jene höhere Anſicht einer überirdiſchen Myſtik, wie ſie die heilige Schrift lehrt, ſchwer geglaubt werden. Hiezu kam die Natur des Volkes, welches in ſeinem Muth und Freiheitsgefühle, doch auch leicht genug zur Freiheit von dem heiligen, durch ewige Gnade gegebnen Bande eines beſeligenden Glaubens gelangen konnte; und nicht fühlte, daß auch das natürliche Erkennen eine unbewußte Knechtſchaft herbeiführe, indem es, wie einſt in Griechenland, mit den Trieben natürlicher Sinnlichkeit genau verbunden iſt.

Aehnlich alſo ſeinem frühern Kampf um irdiſche Freiheit, hatte dieß Volk, nicht ohne Selbſtgefühl auf eignes Wirken [567]), (während bei Luther alles durch den demüthigen Glauben an höhere Macht und Gnade des Herrn geſchah), die düſtere Mythologie des römiſchen vermeinten Chriſtenthums verlaſſen, war aber eben dadurch zu der andern Seite des natürlichen Strebens, zur unbedingten Nachfolge der eigenen natürlichen Vernunft, übergegangen. Dieß war der Weg, den Ulrich Zwingli, Pfarrer am Münſter in Zürich, verfolgte; und ſo ließ er ſich denn von dieſer ſinnlichen Naturanſicht auch in der Lehre vom heiligen Abendmale leiten, ohne ſie in Ehrfurcht dem Worte des Herrn zu unterwerfen, und mußte alſo auf die Anſicht jener Gnoſtiker kommen, deren Abirren vom einfachen Wege des Glaubens, ſchon die Apoſtel des Herrn, Johannes und Paulus, wie wir bereits ſahen, ſo ſchmerzlich ergriff und betrübte.

Ein ehemaliger Freund von Luther, Andreas Carlſtadt von Bodenſtein, Profeſſor der Theologie in Wittenberg, hatte zwar bereits 1524 in ſelbſtgefälliger Eitelkeit dieſelbe gnoſtiſche Meinung geäußert, und Luther

567) Nicht ohne Beweiſe dafür iſt die Schweizer Reformationsgeſchichte, nach den bekannten urkundlichen Nachrichten bei Hottinger, Ruchat, und Füeßlin.

gegen ihn geſchrieben [568]); aber Zwingli erneuerte dieſe Anſicht in ausführlichern Schriften, und in Verbindung mit andern gnoſtiſchen Meinungen. Luther dagegen hatte ſchon früher ſeinen biblischen Glauben auch hierin bezeigt. Die Verwandlungs-Meinung der Römer hatte er, weil ſie unbibliſch, verworfen; dagegen war er ſchon früher bei der einfachen Lehre des göttlichen Wortes: daß Brod und Wein Leib und Blut Chriſti ſeyen, ſtehen geblieben [569]); ja er hatte (ſo tief erkannte der fromme Mann ſeine ſinnliche Natur) an Straßburger Theologen, die Carlſtadt beigetreten waren, geſchrieben: „Das bekenne ich, ſagte er“ wo D. Carlſtadt oder jemand anders vor fünf Jahren (als ſein Streit mit den Römern begann), mich hätte mögen berichten, daß im Sakrament nichts anders wäre, denn Brod und Wein, der hätte mir einen großen Dienſt gethan. Ich hab wohl ſo harte Anfechtung erlitten, und mich gerungen und gewunden, daß ich gerne herausgeweſen wäre, weil ich wohl ſahe, daß ich damit dem Pabſtthum hätte den größten Puff geben können. Ich habe auch zween gehabt, die geſchickter davon zu mir geſchrieben haben, denn D. Carlſtadt, und nicht alſo die Worte gemartert nach eignem Dünkel. Aber ich bin gefangen: kann nicht heraus: der Text iſt zu gewaltig da: und will ſich mit Worten nicht beſſer aus dem Sinn reißen. Ja, wenn noch heutiges Tag möcht' geſchehen, daß jemand mit beſtändigem Grund möcht' beweiſen, daß ſchlecht Brod und Wein da wäre, man dürft' mich nicht ſo antaſten mit Grimm. Ich bin leider! allzugeneigt

568) Die gegenſeitigen Schriften ſind am genaueſten abgedruckt in Walch's Ausgabe von Luthers Werken Thl. XX. S. 138 ff. vergl. XV, 2444 ff.

569) Vergl. Luthers Sermon v. d. heil. Meſſe; Walch XIX; u. de captivitate babyl.; was auch Planck zugeſteht: Geſch. d. prot. Lehrb. II, 212. u. A.

dazu, ſoviel ich meinen Adam ſpüre"[570]). Schwerlich hat irgend ein Erklärer der Schrift je ein offeneres Geſtändniß abgelegt, und zugleich angegeben, wie der natürliche Menſch, um wieder mit Paulus zu ſprechen, es ſey, der zu gnoſtiſchen Erklärungen der Schrift verleite. Aehnlich hatte dieſer Apoſtel ſchon an jene Gemeine, wo dieſe Irrlehrer ſo die Schrift deuteten, geäußert[571]): „Wir ſind nicht, wie etlicher Viele, die das Wort Gottes verfälſchen, ſondern als aus Lauterkeit, und als aus Gott, vor Gott, reden wir in Chriſto."

Zwingli nun hatte ſchon früher dieſelbe Anſicht, wie Carlſtadt gehabt[572]); aber 1524 (nach dem Drucke 1525) gab er ſeine erſte Schrift darüber heraus. Ihr Titel heißt: Ad Matthaeum Alberum Rutlingensen Ecclesiasten de Coena Domini, Huldrici Zwinglii Epistola. Tiguri, in aedibus Christoph. Froschover. A. 1525. Mense Martio 8. 2 Bogen. Datirt aber, alſo als geſchrieben angegeben, iſt der Brief, am Schluſſe, vom 16. Nov. 1524. Nach dem Druck alſo iſt, in der frühern Schrift über d. heil. Abendmal, die Jahrzahl 1525; nach der Unterſchrift in der Unterſuchung üb. d. chriſtl. Verfaſſ. Geſch. die Jahrzahl 1524 angegeben[573]). Dieſer Brief enthält die Hauptſache ſeines ganzen nachher weiter ausgeführten Lehrſyſtems. Zunächſt ſind hier die Stellen der Schrift vom heiligen Abendmale nach ſeiner Anſicht erklärt.

---

570) Luthers Werke, Walch, XV, 24. 52.

571) 2. Kor. II, 17.

572) Auch ſchon der Holländer Honius, 1521, deſſen Brief nachher Zwingli, 1525, herausgab; Hospinian. hist. sacr. s. 30. Lavater Hist. Sacr. p. 3. vergl. Planck, l. c. II, 259.

573) Freilich muß buchſtäblich (!) genau S. 39. der Schr. üb. d. Abendm. ſtehen: „Z. ließ drucken", anſtatt: „ſchrieb Z." aber war nicht aus Geſch. d. chriſtl. Verfaſſ. S. 44. zu erſehen, daß ich das Richtige wußte? Vergl. Planck, l. c. II, 261.

Es kann nun allerdings kein Leſer läugnen, und der chriſtliche wird es wohl am wenigſten abſtreiten, daß in dem unglücklichen Zwingli bei jener früher von uns angeführten [574 a]) Stelle ein tiefer innerer Kampf noch obwaltete; denn wer kömmt ganz ohne Kampf zu des Herrn Wort, wer ohne Kampf von demſelben hinweg? Welcher Geiſt wird alſo nicht mit Wehmuth und Bedauern das Zeugniß dieſes Kampfes leſen? je gewiſſer auch er weiß, was der Herr im eignen Herzen zu überwinden hatte und noch zu überwinden hat. Indeß zeigt nicht traurig genug der Verfolg des Briefes, was in ihm Macht gewonnen hatte? Wir wollen auch, ob uns gleich die Kritik nicht überzeugte [574 b]), von jenem detorquere die gelindere Bedeutung: wohin richten, annehmen, waren wohl in der Einſetzung die Worte: mein Leib, mein Blut,

---

574 a) Unfug S. 123 u. 130.

574 b) Nach den Lexicis nämlich (ſ. Fabri — Gessner u. Scheller, auch in der Ruhnkeniſchen Ausgabe, unter detorqueo und distorqueo) heißt nicht nur distorqueo ſondern auch detorqueo ich verdrehe, was (Unfug S. 125) ohne Beweis geläugnet iſt. Es iſt uns aber gar nicht unbekannt, daß detorqueo auch heiße, im guten Sinne: biegen, beugen, hinlenken (ſ. Gessner u. Scheller), aber heißt nicht detorquere eben ſo gewöhnlich das was auch distorquere heißt? (ſ. d. angeführten Zeugen.) Warum wählte alſo Zwingli das, zum Mindeſten geſagt, zweideutige Wort, warum nicht interpretari, explicare? Uebrigens ſind wir keineswegs zuerſt darauf aufmerkſam worden. Schon Löſchern fiel es auf; ſ. daſſelb. Acta Motuum T. I. S. 58. Auch iſt damit jener (im katholiſchen Denkmal auf die Reformations-Jubelfeier und dann im Apologet. des Kathol. Heft II angeführte) Brief Luthers (vergl. Unfug S. 123.) nicht zuſammenzuſtellen, wo das Unzweideutige klar iſt. S. dieſen Brief Luthers in Coelestini Hist. Comit. T. III. fol. 24. Rückſeite.

Auch heißt quonam nicht bloß wohin denn, ſondern auch wie denn, ſ. Scheller s. h. v.; nur in dieſer Verbindung iſt allerdings richtiger: wohin zu überſetzen, denn bei der Bedeutung wie wird es mit usque verbunden.

erſt wohin zu richten, zu wenden? Sind nicht ſie, und alle Worte der Schrift, ohne Weiteres zu nehmen, wie ſie daſtehn? Vollends, da hier gradehin: mein Leib, mein Blut ſteht, alſo doch Jeſu Perſon wenigſtens nicht erſt zu ſuchen iſt, auf die ſich dieß bezieht, ſo wie das Brod und der Wein, die Jeſus ſeinen Leib und ſein Blut nennt. Ja! in der Verbindung mit der Aeußerung eines ſolchen Kampfes, in welcher hier dieſer zweideutige Ausdruck vorkömmt, iſt er wohl noch weniger zu rechtfertigen. Doch wir überlaſſen es auch ruhig dem Leſer, ob in dem ſogenannten frommen Briefe folgende Stellen [575]) über Luthers bibliſchen Glauben vom Abendmale des Herrn eben dieſe Frömmigkeit und chriſtliche Liebe beſagen. Er ſagt [576]) von der Stelle Joh. VI: „Da aber dieß (Mein Fleiſch iſt das Brod des Lebens) die Juden weniger erkannten, ſondern gleicherweiſe, wie einige Theologen, mehr und mehr dick würden (crassescerent), ſo erregten ſie daraus einen Streit, und wandten unwürdig ein: „Wie kann uns dieſer ſein Fleiſch zu eſſen geben.“ Auf die Worte des Herrn bei Johannes: Werdet ihr nicht eſſen das Fleiſch des Menſchen Sohnes und trinken ſein Blut, ſetzt er hinzu [577]): „Wie? o guter Gott! lebt Niemand, als der dich mit den Zähnen zerreißt, und mit begierigem Schlucke trinket; und wie mögen wohl die Ungläubigen leben, die dich nicht nur nicht eſſen, ſondern gar nicht wiſſen daß Gott ſey, daß er überhaupt vorhanden?“ Hierauf wird aus der naturgeſchichtlichen Anſicht geäußert, mit Uebergehung der pauliniſchen Lehre vom verklärten Leibe: „Iſt wohl ein Körper etwas anderes,

---

575) Planck II, 261—64, wo ein Auszug dieſes Briefes, ſtehn dieſe Stellen nicht, obwohl aus Luthers Schriften mehre zürnende Stellen abgeſchrieben ſind.

576) T. II. fol. 154. pag. 2. nach d. Ausg. Tig. 1544. fol.

577) l. c. „Quid, o bone Deus, nemo vivit, nisi qui te dentibus vorat, et avido rictu haurit?

als was gefühlt wird?" [578]). Da alſo kein Körper hier (beim heil. Abendm.) durch die ſinnlichen Organe gefühlt werde, ſo ſey auch kein Körper da [579]). Ferner äußert er [580]): „Es iſt faſt Niemand bei uns, der ſich nicht entſetzte vor jenen unſinnigen Unterſuchungen." Er meint den Glauben Luthers und der andern Theologen in Deutſchland. Während er ferner der irdiſchen Vernunftidee ſelbſt, als ſey ſie des Herrn heiliger Geiſt, folgt, nennt er den Glauben Luthers die ſchädlichſte Dichtung der Abgötterei [581]). Gegen das Ende des Briefes ſchreibt er: „Ich habe kurz vorher geſagt, daß dieſe Meinung (er meint den lutheriſchen Glauben) der gewöhnlichen Theologen abgeſchmackt ſey; möge dir das, mein Lieber, nicht auffallen; ich möchte ſie lieber nicht nur thöricht, ſondern auch gottlos nennen" [582]). Weiterhin ſagt er: „Die Unſern aber (jene gläubigen Theologen) ſind noch tauſendmal thörichter (als die Juden), indem ſie ſelbſt das, was die Juden nicht zu verſtehen meinten, mit unverſchämter Stirne verſichern — ſie ſind barbariſcher als alle Scythen" [583]). Wir überlaſſen es dem Leſer, zu entſcheiden, ob dieſe Stellen einen ſo wahrhaft demüthig gläubigen und chriſtlich liebevollen Brief anzeigen?

Die Bibel=Stellen vom Abendmale des Herrn werden nun nach dieſer Anſicht der irdiſchen naturhiſtoriſchen Idee

---

578) l. c. An ne corpus aliud est, quam quod sentitur?

579) l. c.

580) l. c. 155. p. 2: qui non abhorreat, ab insanis istis quaestionibus.

581) l. c. damnosissimum idololatriae commentum.

582) l. c. fol. 157. p. 2. Dixi paulo ante hanc vulgo Theologorum opinionem esse insulsam, hoc te ne quaeso offendat: dixissem libentius non modo stolidam, verum etiam impiam.

583) l. c. Illi vero nostri mille modis stupidiores prodierunt, hoc ipsum quod Judaei capere nequibant, perfricta fronte adserentes — Scythis omnibus immaniores.

gedeutet. Eſſen und Trinken ſoll Joh. VI heißen: an Jeſum glauben; Fleiſch ſoll in dieſer Stelle heißen, ſein Tod; das Fleiſch iſt kein nütze, ſoll ſich auch auf Jeſu Körper beziehen; der ſey auch zum Genuſſe nichts nütze. Die Einſetzungs-Worte ſollen heißen: Das bedeutet meinen Leib, das bedeutet mein Blut; und dieß ſollen andre Parabeln Jeſu beweiſen. 1. Kor. X, 16. endlich ſoll Fleiſch und Blut Chriſti heißen: Chriſti Gemeine [584]).

Dieſen Brief theilte Zwingli über fünfhundert Perſonen mit, noch ehe er durch den Druck bekannt wurde [585]); rückte auch bald nachher, in demſelben Jahre noch, dieſe ſeine Erklärung in ſeine Schrift: de vera et falsa religione, ein. Dieſelbe Schrifterklärung kömmt auch hier vor; und immer bei der naturhiſtoriſchen Anſicht ſtehen bleibend, ſagt er gradehin: „Die Sinnen können nicht überredet werden zu fühlen, was ſie nimmermehr fühlen;“ es ſey dieß gegen alle ihre Geſetze [586]). Auch ſagt er abermals, allen geiſtigen Körper, den die heilige Schrift nicht als irdiſch fühlbar lehrt, für nichtig achtend, ganz naturhiſtoriſch: „Alle körperlichen Dinge ſind ſo fühlbar, daß, wenn ſie nicht gefühlt werden, ſie keine Körper ſind“ [587]). Endlich, vollkommen gnoſtiſch: „So verſchieden ſind Körper und Geiſt, daß, wie man es auch nimmt, nie Eins das Andre ſeyn kann. Wenn es Geiſt iſt, wovon die Rede, ſo folgt durch das ſichere Verhältniß der

584) l. c. fol. 155—56. u. 157. p. 1.

585) Lavat. H. Sacr. p. 6.

586) Opp. Zwinglii T. II. fol. 208. p. 11. „Persuaderi enim nequeunt sensus, ut se sentire dicant, quod nullo pacto sentiunt. — — Nunc autem, quum haec ficta fides, quae sic de sensibili carne statuit, sensibus etiam invitis obtrudat, ut praeter omnem ipsorum legem cogantur confiteri, sentire, quod non sentiunt, perpetuo non obtemperant.

587) Fol. 206. p. 1. Corporea vero omnia sic sunt sensibilia, ut nisi sentiantur, corpora non sint.

Gegenſätze, daß es kein Körper iſt; wenn vom Körper die Rede, ſo iſt der, der es hört, gewiß, daß es nicht Geiſt ſey" [588]). Freilich der Apoſtel meinte ganz anders, wenn er 1. Kor. XV. ſagt: „Hat man einen natürlichen Leib, ſo hat man auch einen geiſtlichen Leib. Und wie wir getragen haben das Bild des Irdiſchen, alſo werden wir auch tragen das Bild des Himmliſchen." Zwingli eilte übrigens, ſeine Anſicht unter die Deutſchen zu bringen. Er ließ ſchleunig zur nächſten Frankfurter Oſtermeſſe den Abſchnitt vom Abendmal aus dem genannten größeren Werke ins Deutſche überſetzen, mit dem Beifügen auf dem Titel: „Ob Gott will, auch zum Beſten deutſcher Nation [589]).

Dieſer Schrift fügte Zwingli noch bei: Subsidium de Eucharistia; in welcher er die frühere Erklärungsweiſe noch weiter ausführte [590]). Schon am Schluſſe der Vorrede, und mehrfach im Buche ſelbſt, kamen Aeußerungen gegen die Gläubigen, wie früher, vor.

Dieſen Schriften entgegnete zunächſt Bugenhagen, in einem Briefe an Heß [591]), und äußerte darinn über Joh. VI. ganz unbefangen, nach dem Zuſammenhange jener Stelle ſelbſt: Wenn Chriſtus in dieſen Worten von ſeinem Fleiſche ſpräche, ſo würde er ſich ſelbſt zum Lügner machen, denn er ſagte ja kurz vorher: Sein Fleiſch ſey das Leben der Welt. Von 1. Kor. X, 16 führt er bloß die Stelle an; denn es bedurfte in der That nichts weiter, als dieß, da die Worte ganz klar ſind. Zwingli

588) l. c. p. 2. Sic enim diversa sunt corpus et spiritus, ut, utcunque accipias, non possit alterum esse. Si spiritus est, quod in quaestionem venit, jam certa relatione contrariorum sequitur: corpus non esse. Si corpus est, jam certus est, qui audit, spiritum non esse.

589) Lavat. H. Sacr. S. 7. Hospin. H. S. P. II, p. 34; vergl. Planck II, 270.

590) In Zwingli's Opp. T. II. p. 244 ff.

591) Walchs Ausg. v. Luth. Werken, XX, 64.

blieb in der Antwort darauf [592]) bei ſeiner Erklärungs-Art, behauptete, wie früher, Joh. VI heiße Chriſti Fleiſch und Blut nicht Fleiſch und Blut, ſondern ſein Tod, und wiederholte frühern Hohn.

Hierauf trat Oekolampadius (Hausſchein), Prof. d. Theol. und Pred. in Baſel, auch noch in demſelben Jahre 1525, Zwinglis Meinung in einer beſondern Schrift bei [593]), worin er theils den Grund aus den Vernunftanſichten noch weitläuftiger vorbrachte, theils mit möglichſter Kunſt die erneuerte gnoſtiſche Abendmalsanſicht auch in die Stellen der Kirchen-Väter hineinzubringen ſuchte, wo grade das Gegentheil vorhanden war [594]). Die Schriftſtellen erklärte er, wie Zwingli; nur ſollte jetzt in den Einſetzungs-Worten nicht iſt heißen es bedeutet, ſondern Leib ſollte Zeichen des Leibes heißen. Auch meint Oekolampadius, daß der Genuß vom Leibe des Herrn ja gar nichts nütze.

Er hatte dieſe Schrift einigen ſchwäbiſchen Predigern zugeeignet und zugeſandt. Dieſe antworteten ihm darauf in einer noch in demſelben Jahre gedruckten Schrift [595]), worin ſie den Zuſammenhang des bibliſchen Glaubens vom Leibe des Herrn in ſeinem Abendmale mit der Gottheit Chriſti darſtellten, daß das allmächtige Wort Chriſti Leib und Blut deſſelben mit Brod und Wein dergeſtalt vereine, daß nun Brod und Wein mit Leib und Blut des Herrn ſind. Daß ſie dabei jene Künſte Lügen nannten, von Häreſie u. ſ. f. ſprachen, war in den

---

592) l. c. XX, 648. Das lat. Original in Zwingl. Opp. II. 255 ff.

593) De genuina verborum Domini: hoc est corpus meum, expositione liber. Basil. 1525. 8.

594) Das geſteht auch Planck zu l. c. II, 277 n. 130, hat aber bei dieſem Verfahren nur Scharfſinn und Gelehrſamkeit zu bewundern.

595) Schwäbiſches Syngramma; bei Walch, Luth. Werke, Thl. XX, 667 ff. mit Luthers Vorrede.

pauliniſchen Stellen von der Gnoſis ähnlich zu finden. Auch der Apoſtel ſpricht vom Verfälſchen des göttlichen Wortes durch ungläubige Lehrer, und von lügenhafter Täuſchung derſelben. Oekolampadius antwortete wieder, wie er und Zwingli bisher geſchrieben hatten, aus dem Standpunkte der irdiſchen Anſicht und Vernunftideen [596]. Zu der deutſchen Ausgabe der Schrift der ſchwäbiſchen Prediger verfertigte nun **Luther** eine Vorrede, in der er allerdings unumwunden die erneute Gnoſis als Verführung des Teufels anſah [597]. Indeß hatte Paulus (2. Tim. II, 26) auch von gnoſtiſchen Lehrern gewünſcht: **Sie möchten wieder nüchtern werden aus des Teufels Strick, von dem ſie gefangen wären zu ſeinem Willen.** Oekolampadius hatte mit auf dieſe Vorrede entgegnet [598], und andere Schriften wurden noch früher gewechſelt [599]. — Unter Worten chriſtlicher Sanftmuth erhielt doch auch Luther ſelbſt von Oekolampadius den Vorwurf „Dein hochtrabender Geiſt iſt alſo geſpornt, daß er gumpet und ſchlägt" [600]. Luther war nämlich von Freunden Oekolampadii und Zwingli's aufgefordert, in chriſtlichem Frieden dieſe gnoſtiſche Anſicht ja nicht für wichtig zu halten [601]. Auch Zwingli ſchrieb nun von Neuem ſeine Meinung in einer deutſchen Abhandlung und in lateiniſchen Briefen nach Nürnberg und Eßlingen [602].

---

596) l. c. S. 727 ff.

597) Sie ſteht in den genannten Ausgaben, und iſt von 1526.

598) In der Antwort auf das Syngramma; Walch, l. c.

599) Bilib. Pirkheimer de vera Christi carne l, c. Norimb. 1526. und **Billicani** Responsio ad Urban. Reg. 1526; Walch, XVII, 1922 ff.

600) l. c. bei Walch.

601) Walch l. c. XVII, p. 1952 ff.

602) Klare Unterrichtungen vom Nachtmal Jeſu. Zürich 1526. 8. Hospin. II, 44. Zwingli Epist. f. 113.

In der erſtern Schrift ſuchte er ſeine Meinung auch dem Volke klar zu machen.

Hierauf hielt nun Luther ſeinen Sermon vom Sakrament (1526)[603]. Sie iſt die erſte Schrift, worin er ſich ausführlich über ſeinen bibliſchen Glauben erklärte. Gleich im Anfange ſagte er, ganz wie Paulus an den Timotheus: „Der barmherzige Gott bekehre ſie, und erlöſe ihren Sinn von den Stricken des leidigen Satans; mehr kann ich ja doch nicht thun.“ Luther führt nun zuerſt die Worte der Schrift an, und zeigt dann mit einer Menge Beiſpiele, daß, wenn es auf die menſchliche Vernunft ankäme, wir alle Geheimniſſe des Glaubens, auch die Erzeugung des Herrn, läugnen müßten. Darauf ſpricht er mit ſeiner gewöhnlichen Frömmigkeit vom Werthe dieſes Glaubens, wozu Leib und Blut im Abendmale des Herrn noth ſey: Gott wiſſe es wohl, wie oder warum es ſo ſeyn ſoll oder müſſe[604]. Zum Schluſſe ſagt er: „Siehe nur, daß du auf Gottes Wort Acht habeſt, und darin bleibeſt, wie ein Kind in der Wiegen“[605]. Am Ende der Sermon ſpricht er von der Beichte.

Zwingli hörte indeß, wie es ſchon früher in der erſten Kirche, von ähnlichen Lehrern geſchah, nicht auf, ſeine Anſicht zu vertheidigen. Eine neue Schrift ſetzte ſeine frühere Weiſe, die Schriftſtellen zu erklären, ebenſo, wie ſeine Gründe aus der natürlichen Anſicht der Körper, denen er wieder Chriſti Körper gleichſtellte, auseinander[606].

---

603) Walch, XX, 915 ff.

604) l. c. n. 31.

605) l. c. n. 34. Luther hat übrigens in dieſer Predigt nicht geſagt, wie Planck angibt II, 325, daß die Sache der Einſetzungs-Worte deutlich ſey, ſondern nur, welche Sache (nämlich ſeinen Leib) Jeſus damit meine. Man leſe Luthern ſelbſt nach: Walch XX, 918. 19.

606) Amica exegesis de euch. Zw. Opp. T. II, 324 ff.

Und ausführlicher als früher, ging nun auch Luther [607]) alle dieſe ſcheinbaren Beweiſe von neuem durch; zeigte, daß, wenn auch in andern Schriftſtellen ſymboliſche Rede ſey, doch daraus nicht die ſymboliſche Deutung der Einſetzungs=Worte folge. Darauf zeigt er abermals, daß der Glaube an die Vernunft eigentlich die Urſache dieſer Anſicht ſey. Dann beweiſet er aus der Schriftlehre vom Daſeyn Chriſti zur Rechten Gottes, alſo der Macht ſeiner Gottheit, daß dieſe bewirke, Jeſu Leib und Blut ſey im heiligen Abendmale. Darüber ſagt Luther unter andern Folgendes: „Siehe, die Glänze der Sonne ſind dir ſo nahe, daß ſie dich gleich in die Augen, oder auf die Haut ſtechen, daß du es fühleſt: aber doch vermagſt du es nicht, daß du ſie ergreifeſt und in ein Käſtlein legeſt, wenn du gleich ewiglich darnach tappeſt. Hindern kannſt du ſie wol, daß ſie nicht ſcheine zum Fenſter ein; aber tappen und greifen kannſt du ſie nicht. Alſo auch Chriſtus, ob er gleich allenthalben da iſt, läßt er ſich nicht ſo greifen und tappen; er kann ſich wohl ausſchälen, daß du die Schaale davon kriegeſt, und den Kern nicht ergreifeſt. Warum das? Darum, daß ein anders iſt, wenn Gott da iſt, und wenn er dir da iſt. Dann aber iſt er da, wenn er ſein Wort dazu thut, und bindet ſich damit an, und ſpricht: Hie ſollſt du mich finden rc. u. ſ. f." Hierauf ſpricht er von Joh. VI, wo er ſchon den Unterſchied zwiſchen Jeſu Fleiſch und dem V. 63. angegebenen andeutet [608]). Darauf werden die Stellen der Kirchenväter durchgegangen, und derſelbe Glaube in ihnen nachgewieſen. Zuletzt ſpricht er vom Nutzen des heiligen Genuſſes, den er, gleich den erſten Vätern und der Schrift ſelbſt, in die Auferſtehung ſetzt, und in die Ver=

---

607) Daß dieſe Worte: das iſt mein Leib, noch feſt ſtehn; wider die Schwarmgeiſter; bei Walch XX, 950 ff.

608) §. 153. 154. S. Walch, XX, 1028. 29.

bindung des ſeligmachenden Wortes mit dem Leibe des Herrn, der durchdrungen von Gott ſey. Den Schluß des Ganzen machen Rügen gegen Verſtümmelungen einiger ſeiner Bücher [609]).

Luther hatte in dieſem Buche die Erklärung der Schriftſtellen vom Abendmale des Herrn viel genauer dargeſtellt, als früher, und auch die ſchwäbiſchen Prediger und Bugenhagen hatten beſonders genau auf den Grund des bibliſchen Glaubens vom Abendmal in der Lehre von der Gottheit des Herrn, daß eben dadurch der Leib des Herrn vorhanden, und genoſſen werde, Rückſicht genommen, und dieſe ausgeführt.

Nicht ohne Höhnen über Luthers eifrige Worte entgegnete ihm Zwingli [610]). Seine Erklärung der Schriftſtellen vertheidigte er. Weil Luther ihm entgegnete: Wenn Iſt auch in manchen Stellen der Schrift heißt: bedeutet, warum muß es auch hier ſo heißen; ſo antwortet er

---

609) Es enthält alſo dieß Buch doch noch viel Anderes, als nur ekelhafte Wiederholungen und Schimpfreden; vergl. Planck, II, 472 ff. Das Sitzen zur rechten Hand Gottes bezieht Luther auf die ganze Perſon Chriſti, alſo iſt auch die erſchlichene Schlußfolge (l. c. 478) nicht wahrzunehmen. Unter dem Teufel aber, dem die Schimpfreden gelten, meint er ſtets, nicht Zwingli, (l. c. 473) ſondern den Satan ſelbſt, als Verführer Zwingli's, den er mit Oekolampadius herzlich bedauert, S. 42. Gott weiß — dieß ſind Luthers Worte — daß ich mit ſolchen groben Gleichniſſen nicht zu nahe reden will dem Zwingel ſonderlich dem Oekolampad nicht, welchem Gott viel Gaben hat geſchenkt vor viel andern, und mir ja herzlich für den Mann leid iſt. Ich ſehe auch auf ſie nicht in ſolchen Reden, ſondern allein auf den hoffärtigen ſpöttiſchen Teufel, der ſie alſo betrogen hat und verführet, daß ich wiederum auch meine Luſt an ihm büße, Gott zu ehren, und ſpotte ihn wieder in ſolchen ſeinen tölpiſchen Zoten. Denn er ſoll und muß Gottes Wort unterliegen.

610) Daß die Worte ꝛc. ewiglich den alten einigen Sinn haben werden. Walch, XX, 1407 ff.

darauf bloß: Weil der Verſtand (der Einſetzungs-Worte) ſonſt abſurd wäre, auch für den Gläubigen (absurdam esse hanc sententiam etiam fideli intellectui). Den Einwurf von der Gottheit Chriſti aber konnte er mit nichts Andern, als mit einer feinern Darſtellung der Gnoſis beantworten. Er läugnete den Einfluß der Gottheit des Herrn auf ſeine Menſchheit: alſo könne die Menſchheit nicht göttliche Wirkſamkeit erhalten [611]). Selbſt den Ausdruck: das Fleiſch iſt kein nütze, bezieht er auf Jeſu heiligen Leib, den leiblich zu eſſen nicht nütz ſey. [612]) Aehnlich werden 1. Kor. X, 16; und die Stellen der Kirchenväter, wie früher, genommen. [613])

Dieſe Schrift zeigte nun natürlich Luthern klar an, daß Zwingli des Herrn Leib gar nicht von gewöhnlichem menſchlichem unterſchied, und daß ſeine Anſicht die Wirkſamkeit der Gottheit des Herrn ſelbſt läugnete. Man ſieht, es iſt hier gar nicht von einer künſtlichen, gelehrten Theorie die Rede, ſondern vom Glauben an das Uebernatürliche der Perſon Chriſti, an den Haupt-Ausſpruch der Schrift von des Herrn Perſon: Das Wort ward Fleiſch, und wir ſahen ſeine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes.

Veranlaſſung alſo genug, für Luthern zu ſeinem Bekenntniß vom Abendmal Chriſti, 1528; ſeiner ausführlichſten Schrift über dieſe ganze Lehre. [614]) Zuerſt ſpricht er von den verſchiedenen Deutungen der Einſetzungs-Worte unter ihren Gegnern umſtändlich; wie dieß Schwankende der Erklärung ſchon ihren Irrthum verrathe; auch geht er die Beweisſtellen Zwingli's von der tropiſchen Bedeutung ausführlich durch, und zeigt, daß viele nicht

611) Walch l. c. 1492 ff.
612) Walch l. c. 1524 ff.
613) Walch l. c. 1526 ff.
614) Walch l. c. 1118—1386.

einmal paſſend angewandt worden. Eben ſo genau werden mehre dialektiſche Künſte, die bei den Einſetzungs-Worten angewandt wurden, widerlegt. Hierauf beantwortet er die Einwendung, als habe Chriſtus ſelbſt geſagt: Er ſey nicht mehr in der Welt; und ſetzt die erklärenden Stellen der Schrift hinzu [615]). Darauf, gegen die Behauptung, die Gottheit Chriſti wirke gar nichts auf ſeine Menſchheit, theile ihre Eigenſchaften nicht mit [616]), äußert er, Chriſti Leib ſey ganz durchdrungen von ſeiner Gottheit. Hiebei ſpricht er das merkwürdige Geſtändniß aus [617]): „Hier wirſt du mit Nicodemo ſprechen Joh 3, 9: Wie kann das zugehen? Sollen nun alle Stätte und Raum, ein Raum und Stätte werden, oder (wie der Tölpelgeiſt nach ſeinem groben fleiſchlichen Sinne träumt) ſoll die Menſchheit Chriſti ſich ausbreiten und dehnen wie ein Fell, ſo weit alle Creatur ſind? Antworte ich, du mußt mit Moſe hie die alten Schuhe ausziehen, und mit Nicodemo neu geboren werden. Nach deinem alten Dünkel, der nichts mehr denn die erſte leibliche begreifliche Weiſe vernimmt, wirſt du dieß nicht verſtehen.“ Bald nachher [618]) ſagt er: „Chriſtus ſpricht: Hab ich euch von irdiſchen Dingen geſagt, und ihr glaubet nicht; wie würdet ihr glauben, wenn ich euch von himmliſchen Dingen ſagen würde. Siehe, das iſt noch alles irdiſch und leiblich Ding, wenn Chriſtus Leib durch den Stein und Thür gehet, denn ſein Leib iſt ein Körper, den man greifen kann, ſowohl als der Stein und die Thür; noch kanns keine Vernunft begreifen, wie ſein Leib und der Stein zugleich an einem Ort ſind, da er hindurch fähret, und wird hie der Stein nicht größer noch weiter ausgedehnt und Chriſtus Leib

---

615) l. c. S. 1163 ff.
616) l. c. 1175 ff.
617) l. c. 1192. n. 146.
618) l. c. §. 149.

wird nicht kleiner, noch enger eingezogen.“ Was aus der Annahme Zwingli's für die ganze Lehre von Chriſto und ſeinem Verdienſte folge, erkannte auch ſchon Luther. „Es bleibe bei dieſer Lehre“ (daß die Gottheit Jeſu nicht auf die Menſchheit wirke) ſagt er,[619]) „kein andrer Chriſtus, denn ein lauterer Menſch, der für uns geſtorben und uns erlöſt habe. Welches chriſtliche Herz kann doch ſolches hören oder leiden? Iſt doch damit der ganze chriſtliche Glaube und aller Welt Seligkeit allerdings weggenommen und verdammt. Denn wer allein durch Menſchheit erlöſet iſt, der iſt freilich noch nicht erlöſet, wird auch nimmermehr erlöſet.“ Hierauf erklärt er ſich ferner noch Einmal über Joh VI, vergleicht mit dieſer Stelle die ganze Schriftlehre von der beſondern menſchlichen Natur des Herrn, auf den man alſo doch die Worte: das Fleiſch iſt kein nütze, nicht beziehen könne;[620]) führt auch dabei an, daß ja der Herr kurz vorher von ſeinem Leibe geſagt habe: Mein Fleiſch iſt die rechte Speiſe. Ueber alle dieſe Einwürfe beantwortet er auch Oekolampadii mit Zwingli's Schrift zu gleicher Zeit herausgegebenes Buch.[621]) Im andern Theile dieſes Buchs[622]) erklärt Luther noch einmal, und eben ſo ausführlich, wie er jene Einwürfe beantwortet hatte, die Stellen der Schrift vom heil. Abendmale. Nachdem er zuerſt die Erzählung der Evangeliſten von der Einſetzung genau durchgegangen,[623]) zeigt er ganz nach hermeneutiſcher Regel, aus dem Zuſammenhange der Einſetzungs-Worte bei Lukas, daß Iſt nicht heißen könne „bedeutet.“[624]) Ferner, beweiſet

619) Walch, l. c. S. 1207. n. 177.

620) l. c. 1213 ff.

621) l. c. 1233 ff.

622) l. c. 1298 ff.

623) Selbſt daß Lukas die ſtrengere Ordnung in der Erzählung beachte, ſah unſer Luther ſchon. Walch l. c. S. 1314 ff.

624) l. c. 1321 ff.

er, was die Schrift lehre, aus 1. Kor. XI, 23 ff; beſonders V. 28, 29: Wer unwürdig iſſet und trinket der iſt ſchuldig am Leibe und Blute des Herrn, der unterſcheidet nicht den Leib des Herrn; woraus er zugleich darthut, daß der Apoſtel auch die kurz vorher eingeführten Einſetzungs-Worte ſo verſtanden wiſſen wollte, daß Jeſus Brod und Wein für ſeinen Leib und ſein Blut erklärt habe;[625]) und ebenſo aus 1. Kor. 10, 16: Der geſegnete Kelch, welchen wir ſegnen, iſt er nicht die Gemeinſchaft des Blutes Chriſti. Das Brod, das wir brechen, iſt es nicht die Gemeinſchaft des Leibes Chriſti.[626])? Er zeigt aus dem Zuſammenhange der letzten Stelle, daß Leib Chriſti hier wörtlich zu verſtehen, weil v. 17 und 21 auch Leib und Kelch wörtlich zu nehmen ſind.

Am Schluſſe des ganzen Buchs, im dritten Theile, legt nun Luther ſein Glaubensbekenntniß von der ganzen chriſtlichen Lehre ab.[627]) Den Anfang dieſes Bekenntniſſes macht eine merkwürdige Aeußerung, an die wir hier am beſten noch eine Andere aus ſeiner frühern Schrift[628]) anknüpfen: „Nun jetzt zu unſern Zeiten, da wir ſahen, daß die Schrift unter der Bank lag, und der Teufel durch eitel Stroh und Heu menſchlicher Gebote uns gefangen hielt und narrete, haben wir der Sachen auch, durch Gottes Gnade, wollen rathen, und fürwahr mit großer ſaurer Arbeit die Schrift wieder hervorbracht, und Menſchengeboten Urlaub gegeben, uns frei gemacht und dem Teufel entlaufen, wiewohl er ſich redlich gewehret, und auch noch wehret: aber doch, weil er uns muß

---

625) l. c. 1349 ff.

626) l. c. 1358 ff.

627) l. c. 1373 ff.

628) Daß die Worte: das iſt mein Leib noch feſte ſtehn, Walch, l. c. 954—55.

laſſen gehen, vergißt er dennoch ſeiner Kunſt nicht, hat auch heimlich ſeines Samens unter uns gemenget, die unſre Lehre und Worte ſollten faſſen, nicht dazu, daß ſie uns beiſtünden und hülfen die Schrift treiben; ſondern weil wir wider Menſchentand vorne ſtreiten, ſie hinter uns in unſer Heer einfielen, Aufruhr anrichten, und wieder uns tobeten, auf daß wir zwiſchen zweien Feinden deſto leichter untergingen. Das heißt (mein' ich ja) Queckſilber in den Teich geworfen. Er wirds aber dabei nicht laſſen bleiben, ſondern fähet am geringſten an, mit den Sakramenten; wiewohl er bereit in demſelbigen Stück die Schrift ſchier in zehen Löcher und Ausflucht zerriſſen hat, daß ich nie ſchändlichere Ketzerei geleſen habe, die im Anfahen unter ſich ſelbſt ſo viel Köpfe, ſo viel Rotten und Uneinigkeit habe, 629) ob ſie gleich in der Hauptſache Chriſtum zu verfolgen einträchtig ſind. Er wird aber fortfahren und mehr Artikel angreifen, wie er ſchon funkelt mit den Augen, daß die Taufe, Erbſünde, Chriſtus, nicht ſey. Da wird wieder ein Gerümpel in der Schrift werden, und ſolche Zweitracht, ſoviel Rotten, daß wir auch wohl mögen mit St. Paulus ſagen: das Geheimniß der Bosheit reget ſich ſchon; gleichwie er auch ſahe, daß nach ihm viel mehr Rotten kommen würden. Und wo die Welt ſollt länger ſtehn, wird man wiederum, wie die Alten gethan haben, um ſolcher Zweitracht willen, auch menſchliche Anſchläge ſuchen, und abermals Geſetze und Gebote ſtellen, die Leute in Eintracht des Glaubens zu erhalten; das wird denn auch gelingen, wie es zuvor gelungen iſt." An dieſe denkwürdige Aeußerung knüpfen wir, wie geſagt, am ſchicklichſten jene andere aus dem letzten Abſchnitte ſeines Bekenntniſſes 630): „Weil ich ſehe, daß

629) Luther meint die verſchiedenen Erklärungsarten der Einſetzungs-Worte in Carlſtadts, Zwingli's und Oekolampadii Schriften.

630) Sie ſteht bei Walch, l. c. 1373—74.

des Rottens und Irrens je länger, je mehr wird, und kein Aufhören iſt des Tobens und Wütens des Satans, damit nicht hinfort bei meinem Leben, oder nach meinem Tode, der etliche zukünftig ſich mit mir behelfen, und meine Schrift, ihr Irrthum zu ſtärken, fälſchlich führen möchten, wie die Sakraments- und Taufſchwärmer anfingen zu thun: ſo will ich mit dieſer Schrift vor Gott und aller Welt meinen Glauben von Stück zu Stück bekennen, darauf ich gedenke zu bleiben bis in den Tod, drinnen, (daß mir Gott helfe) von dieſer Welt zu ſcheiden, und vor unſers Herrn Jeſu Chriſti Richterſtul zu kommen. Und ob jemand nach meinem Tode würde ſagen: Wo der Luther jetzt lebte, würde er dieſen oder dieſen Artikel anders lehren und halten, denn er hat ihn nicht genugſam bedacht u. ſ. w. Dawider ſage ich, jetzt als dann, und dann als jetzt, daß ich von Gottes Gnaden alle dieſe Artikel habe aufs fleißigſte bedacht, durch die Schrift und wieder herdurch oftmals gezogen, und ſo gewiß dieſelbigen wollte verfechten, als ich jetzt habe das Sakrament des Altars verfochten. Ich bin nicht trunken, noch unbedacht, ich weiß was ich rede, fühle auch wohl, was mir's gilt auf des Herrn Jeſu Chriſti Zukunft am jüngſten Gerichte. Darum ſoll mir niemand Scherz oder loſe Theidung daraus machen, es iſt mir Ernſt. Denn ich kenne den Satan, von Gottes Gnaden, ein groß Theil; kann er Gottes Wort und Schrift verkehren und verwirren, was ſollte er nicht thun mit meinen oder eines andern Worten.“ Hierauf folgt dann noch eine ganz bibliſche Glaubenslehre.

Es ſchien nothwendig, bei dieſer letzten Schrift Luthers länger zu verweilen, da ſie ganz eigentlich ſeinen Glauben am ausführlichſten enthält. Es bedarf, nach dem Bisherigen, keines weitern Beweiſes, daß Luther richtig erkannte, wie nach der heiligen Schrift die Lehre vom Abendmal des Herrn mit der Lehre von des Herrn Gottheit genau verbunden ſey; und daß Zwingli, wie die Gnoſis, nur in andern Ausdrücken, die Gottheit von dem Herrn ſchied.

Auf dieſe Schrift entgegnete Zwingli ebenfalls[631]); führte die Gleichniſſe der Schrift abermals zum Beweiſe für ſeine Erklärung der Einſetzungs=Worte an; ſagt wieder, es ſey bei den Worten: das thut zu meinem Gedächtniß, ſtehen zu bleiben. Die Worte Pauli: damit, daß er nicht unterſcheidet den Leib des Herrn, werden übergangen[632]). Auch auf die Inſtanz aus Lukas wird nicht genau geantwortet. Dem Einwurfe Luthers vom Scheiden der Gottheit Chriſti iſt nur durch Ausflüchte begegnet[633]), und dieſelbe Anſicht auch hier wiederholt. Ebenſo blieb er bei ſeiner Anſicht von Joh. VI, und läugnet den Unterſchied von unſerm und des Herrn Leibe[634]).

Aehnlich entgegnete auch Oekolampadius[635]). Mehre Schriften, auch zwiſchen Oekolampadius und Melanchthon, wurden gewechſelt[636]). Da indeß Zwingli ſeine Anſicht beibehielt, ſo ſtimmte Luther dem Wunſch der Vereinigung nicht bei, für welche 1529, am 1. 2. 3. Oktober das Geſpräch in Marburg zwiſchen Luther, Melanchthon, Jonas, Brenz, Oſiander, Stephan Agrikola, und auf der andern Seite Oekolampad, Zwingli, Bucer und Hedio gehalten wurde[637]). Es geſchah hier von ihm daſſelbe, was Paulus 1. Tim. VI, 20. geboten hatte,

---

631) Antwort auf Luthers Bekenntniß vom Abendmal: Walch, l. c. 1538 ff.

632) l. c. 1593. n. 101.

633) l. c. 1619 ff. und beſonders 1637 ff. Selbſt Planck geſteht dieß II, 510.

634) l. c. 1694 ff. n. 321 ff.

635) l. c. 1720 ff.

636) Liter. Verzeichniß bei Planck, II, 512—13. Noten 238—39.

637) Das Ausführlichſte davon in den Berichten und Briefen bei Walch, XVII, 2361 ff. und Hospin. Hist. Sacr. p. 74 ff.; kurz Seckendorff Lib. II. p. 136 ff.

wie wir ſchon oben ſahen: „O Timothee, bewahre, das dir anvertrauet iſt, und meide die ungeiſtlichen, loſen Geſchwätze, und das Gezänk (die Gegenſätze, ἀντιθέσεις) der falſchberühmten Kunſt."

Die ſchriftſtelleriſchen, gegenſeitigen Arbeiten hatten bereits aufgehört. Luther hatte bereits im Anfange ſeines letzten Buches, des Bekenntniſſes vom Abendmal, angezeigt, und ſich auf den Ausſpruch Pauli Tit. III, 10. berufen: „Einen Ketzer ſollſt du meiden, wenn er einmal oder zwier ermahnt iſt"[638]). Daher entgegnet er nichts mehr auf die letzten Schriften Zwingli's und Oekolampadii, die ohnehin nichts Neues gegen ihn enthielten, und mehre ſeiner vorzüglichſten Beweiſe nicht beantwortet hatten.

Dagegen äußerte Zwingli noch in einem Bekenntniſſe, was er dem Reichstage, der in Augsburg 1530 gehalten wurde, und auf welchem bekanntlich die Augsburgiſche Confeſſion überreicht wurde, ein Glaubensbekenntniß, welches noch mehre andere, der bibliſchen entgegengeſetzte Anſichten enthielt[639]).

Von der Erbſünde ſagt er hier folgendes: „Die Sünde iſt eigentlich die Uebertretung eines Geſetzes, und wo kein Geſetz iſt, da iſt keine Uebertretung. Unſer Stammvater ſündigte; aber wer von uns hat von der verbotenen Frucht gegeſſen? Die Erbſünde alſo, wie ſie

---

638) Walch XX, 119. n. 3.

639) Zwinglii Opp. II, f. 538 ff. beſonders 539. 543. Walch, XX, 1935 ff. Mit Abſicht iſt aber des milden Milners Auszug (Geſch. d. Kirche Jeſu V. B. S. 563—64.) wörtlich benutzt. In Coelestini Hist. comit. Aug. ſteht dieß Bekenntniß nicht; aber dieſelben Artikel fielen ſchon Salig anf. Hiſtor. d. Augsb. Conf. I. 382 ff.; vergl. Melanchthon's tadelndes Urtheil, und deſſen Briefe, Coelest. II. f. 388. b.

in uns, als Adams Nachkommen, vorhanden iſt, iſt nicht eigentlich Sünde. Sie iſt eine Krankheit, ein Zuſtand. So kann ein treuloſer Feind, der im Kriege gefangen wird, es verdienen, daß er zum Sklaven gemacht wird. Seine Kinder werden auch Sklaven aber die Schuld war beim Vater. Die Kinder können tadellos ſein, und doch leiden ſie für die Sünde ihres Vaters. Wenn man ihren Sklavenſtand Sünde nennen will, weil ſie durch die Sünde in dieſen Stand gebracht worden ſind, ſo habe ich nichts dagegen. In dieſem Sinne ſind wir von Natur Kinder des Zorns.“ II. Von den Sakramenten behauptet er, daß ſie an ſich nicht Gnade bewirken, ſondern öffentliche Zeugniſſe ſind, die der Kirche gegeben werden, daß Gnade ſchon vorhanden iſt. III. Er gibt zu, daß ſolche Zeremonien, die ſich nicht auf Aberglauben gründen, und dem Worte Gottes[640]) nicht zuwider ſind, geduldet werden können, bis der Morgenſtern immer heller werden wird; aber auch dieſe ſollten lieber abgeſchafft werden, wenn es ohne Aergerniß geſchehen könnte. IV. Von Fürſten und Obrigkeiten ſagt er folgendes: „Man muß ihnen gehorchen, wenn ſie ihre Aemter mit Weisheit und Gerechtigkeit verwalten. Sollten ſie aber ihre Gewalt mißbrauchen, ſo muß, wenn der Tyrann geſetzmäßig eingeſetzt iſt, der Chriſt ſo lange gehorchen, bis er Gelegenheit findet, die Regel Pauli zu befolgen: „Kannſt du frei ſeyn, ſo gebrauche deß lieber.“ Er ſetzt ſelbſt hinzu: „die Gelegenheit aber muß deutlich von Gott und nicht von Menſchen angezeigt werden, ſo deutlich z. B. als da Saul verworfen wurde, um dem David Platz zu machen.“

Ganz gemäß dieſen Anſichten alſo war es, wenn Zwingli in einer andern Schrift den Römiſchen Stoiker Seneka für einen heiligen Mann erklärte, der im Beſitze

640) Das führten auch die Gnoſtiker noch immer an.

des ſeligmachenden Glaubens geweſen ſey, was von Seneka's Lehre, auch wenn ihn gewiß kein Menſch richten wird, wenigſtens nach dem Neuen Teſt. ſchwerlich geſagt werden kann [641]).

Soll der, der alſo lehrte, unſer Kirchenvater ſeyn?

641) de peccato orig. Ebenfalls von Milner angeführt, l. c. 565.

Drei und zwanzigſtes Kapitel.

Von Calvin.

Die Anſicht Zwingli's ward in der Schweiz weiter gelehrt; und wie von Rom aus die praktiſche Anſicht der Aegypter durch den Glauben an eigne und ſelbſt göttliche Tugend der Menſchen, und dieſem ähnlich, auch unter den byzantiniſchen Theologen, ſich ſeit Anfange des Mittelalters erhoben hatten: ſo begann jetzt die ägyptiſch-gnoſtiſche Anſicht in theoretiſcher Hinſicht ſich zu verbreiten. Früher ſchon waren die Zeiten von Memphis und Theben, wo man ſymboliſch die menſchliche praktiſche Kraft verehrte, jetzt wurden die von Alexandria und Sais, wo das theoretiſche Talent und die natürlichen Ideen alles galten, erneut.

Zwingli ſtarb zwar ſchon 1531, im Treffen bei Cappel [642]), aber ſeine Anſicht wurde auf eine neue, und noch feinre Art von Calvin (Jean Caulvin), geboren in Noyon 1509), Profeſſor und Prediger in Genf, dargeſtellt. Gebildet durch philoſophiſche, dialektiſche Studien, von Natur gewandtes Geiſtes, und begierig, die ſogenannten Lutheraner in Deutſchland, durch ihrem Glauben möglichſt genäherte Ausdrücke, dem Gnoſticismus und der Vereinigung mit ihm geneigter zu machen, verſuchte

642) Das Genauere wieder vorzüglich bei Ruchat und Hottinger.

er in ſeinem Lehrbuche der Theologie,[643]) die Anſicht Zwingli's auf eine einnehmendere Art darzuſtellen.

Dieſes Lehrbuch Calvins (institutiones relig. christ), aus denen die meiſten Bekenntniſſe der einzelen reformirten Länder entlehnt ſind[644]), iſt alſo genauer zu erwägen. Man behauptet allgemein: daß Calvins Idee ſich der unſrer Kirche nähere, indem Zwingli bloß äußerte: Brod und Wein ſeyen nur Erinnerungs-Zeichen an Leib und Blut Chriſti, Calvin aber meinte: es finde ein Seelen-Genuß des Leibes und Blutes Chriſti ſtatt. Aber hat man wohl dieſen ſogenannten Seelen-Genuß näher geprüft? Calvin genau geleſen? Und ſo unterſucht: ob Calvin nicht bloß einen geänderten Ausdruck für dieſelbe Idee gebrauchte?

Das möge alſo Calvin ſelbſt zeigen.

„Zuerſt, ſagt er, ſind Brod und Wein Zeichen, welche die unſichtbare Nahrung, die wir aus dem Leib und Blute Chriſti empfangen, vorſtellen" [645]). Schon hier ſind lutheriſche Ausdrücke: Nahrung des Leibes und Blutes Chriſti; ſelbſt ein ähnliches Wort von Calvin's Zeichen (symbolum), nämlich signum, kömmt in lutheriſchen Lehrbüchern, aber im ganz andern Sinne, vor; dagegen, daß Brod und Wein bloß Zeichen von Leib und Blute Chriſti ſind, und dieſe Nahrung nur vorſtellen, — iſt das wahrhaft verſchieden von Zwingli's Ausdruck? Brod

---

643) Institutio Relig. Christianae. Zuerſt 1535. 8. Hier iſt die Ausgabe Genev. 1568. fol. benutzt. Laut der Zuſchrift an Franz den Erſten, iſt in dieſem Buche beſonders auf die Anſicht, die man vom Lehrbegriffe Zwingli's hatte, Rückſicht genommen; aber das Ganze, mit den nachfolgenden Beſtrebungen Calvins, zeigt zugleich die oben angegebne Tendenz.

644) Sie ſind geſammelt in dem ſeltnen Corpus Confessionum, deſſen Ausgaben Marheineke in d. Inst. Theol. Symb. und Baumgarten in d. Geſch. d. Religionsparteien angiebt.

645) Calv. Instit. l. IV. C. 17. n. 1.

und Wein bedeuten Leib und Blut Chriſti. Weiter heißt es: daß die Seelen nicht anders durch Chriſtum geweidet werden (pasci), als Brod und Wein das leibliche Leben erhalten“ 646). Aber der Herr ſagt: „Mein Fleiſch iſt wahrhaftige Speiſe, mein Blut wahrhaftiger Trank;“ iſt hier bloß von Nahrung der Seele die Rede? Dieſe Sätze werden nun fortdauernd weitläuftig wiederholt 647), ſtets das Brod und der Wein bloß Symbole, bedeutende Zeichen, genannt, die das Geiſtige vorſtellen. Doch bald darauf erklärt Calvin klar genug, was er unter dem Seelen-Genuß des Leibes und Blutes Jeſu Chriſti meint. Er ſagt: „wir werden durch Chriſtum nicht recht und heilſam geſpeiſet, außer durch den gekreuzigten, indem wir die Wirkung ſeines Todes mit lebendigem Sinn ergreifen (neque enim Christo rite et salutariter vescimur, nisi crucifixo dum efficaciam mortis ejus vivo sensu apprehendimus).“ Dann fügt er weiter hinzu: daß Chriſtus ſich Brod des Lebens nennt, dieſe Benennung hat er nicht vom Sakrament genommen, wie Einige (die Lutheraner ſind offenbar gemeint) es erklären, ſondern (wie nun Calvin weitläuftig ausführt), wegen alles Wirkens Chriſti für uns. Weiter ſagt er: „Nicht darum macht er (Chriſtus) ein Sakrament, daß Chriſtus nun erſt Brod des Lebens (im Sakrament) anfange zu ſeyn; ſondern er ruft uns ins Gedächtniß, das er daß Brod des Lebens geworden, wodurch wir beſtändig genährt werden, und beut uns dieſes Brodes Geruch und Geſchmack dar, damit wir die Kraft jenes Brodes, die er macht, empfinden.“ (Klingt ganz lutheriſch, und doch iſt Alles bloß ins Gedächtniß-Rufen). Und bald ſetzt er hinzu: denn er verſpricht, was irgend (quidquid) er (Chriſtus) gethan oder gelitten hat, daß dieß zu unſerm Leben

646) Calv. l. c.

647) Calv. l. c.

geſchehen[648]). Alſo der Genuß des Lebens-Brodes iſt wieder nichts anderes, als die Theilnahme an den allgemeinen Wohlthaten des allgemeinen Wirkens Chriſti. Weiter ſagt er: „Denn, wie (als bloßes Gleichniß) nicht der Anblick, ſondern der Genuß des Brodes dem Leibe Nahrung darbietet; ſo gehört es ſich, daß die Seele wahrhaft und ganz Chriſti theilhaftig werde, damit ſie durch ſeine Tugend[649]) im geiſtlichen Leben erwachſe.“ Die erſte Zeile klingt wieder halb lutheriſch, die zweite führt alles auf das Seelen-Leben nur zurück.

Wie weit entfernt Calvin von dem Glauben unſrer Kirche geweſen, zeigen folgende Schmäh-Reden auf ſie: „Es entſteht für mich ein längrer Streit mit den hyperboliſchen Lehrern, welche, da ſie nach ihrer Kraßheit eine abſurde Art von Eſſen und Trinken ſich machen, Chriſtum auch von ſeinem Fleiſch entblößt zu einem Phantasma*) umbilden; wenn ja noch ein ſolches Geheimniß (wie das lutheriſche) mit irgend einigen Worten gefaßt werden kann: wovon ich doch ſehe, daß es nicht einmal mit der Seele genug begriffen werden kann, und ich daher gern geſtehe, daß doch Niemand die Höhe dieſes Geheimniſſes nach dem Maaße meiner Kindheit meſſen möge“[650]). Ob irgendwo Zwingli mehr Luthers Glauben höhnte?

Wenn alſo ferner Calvin noch einmal ſagt[651]): „unſre Seelen werden nicht anders durch Leib und Blut Chriſti genährt, als Brod und Wein das leibliche Leben ſchützen

648) Calv. l. c. n. 4. 5. Der lateiniſche Text der letzten Stelle iſt: Non ergo facit sacramentum ut Christus panis vitae esse primum incipiat: sed dum in memoriam revocat, panem vitae esse factum, quo assidue vescamur, ejusque panis gustum et saporem nobis praebet, ut vim panis illius sentiamus facit.

649) Calv. l. c. n. 5.

*) Er meint damit den verklärten Leib.

650) Calv. l. c. n. 7. p. 533.

651) Calv. l. c. n. 10.

und erhalten," ſo erklärt er doch bald darauf dieß abermals ſo, daß man ſieht, an den lutheriſchen Glauben iſt nicht zu denken. „Der Geiſt ſpricht er, vereinige, was durch den Ort von einander getrennt iſt. Ferner, erklärt er ſich ja ganz unumwunden, daß der Leib Chriſti, wie jeder menſchliche, bloß in ſeinen Grenzen, Chriſti Leib alſo im Himmel ſey. Er ſagt, indem er die katholiſchen Ideen anführt: „Nämlich, daß (der Leib Chriſti) endlich ſei, nach der ſteten Weiſe des menſchlichen Leibes, darüber ſind wir gar nicht zweifelhaft, und daß er im Himmel behalten werde, wohin er einmal aufgenommen iſt, bis er zum Gerichte wiederkehret: ihn alſo unter dieſe zerſtörbaren Elemente zurückziehen, oder ſich einbilden, daß er überall gegenwärtig, das, meinen wir, iſt gänzlich unrecht" [652].

Bemerkenswerth iſt übrigens hier der Widerſpruch, daß, ſcheinbar fromm, der Leib Chriſti von den zerſtörbaren Elementen geſondert wird, doch aber behauptet wird, daß er die ſtete Natur des menſchlichen Leibes habe, der doch auch, corruptibilia elementa, zerſtörbare Elemente hat. Bald darauf erklärt er auch ganz beſtimmt, daß Brod und Wein im Abendmale gar nicht mit Chriſto verbinden, ſondern der Geiſt Chriſti. Er ſagt: „Das Band alſo jener Gemeinſchaft (mit Chriſto) iſt der Geiſt Chriſti, durch deſſen Verbindung wir verbunden werden, und wie eine Art von Kanal durch den, was nur Chriſtus iſt und hat, zu uns geleitet wird" [653].

652) l. c. n. 12. Siquidem ut finitum esse, pro perpetua corporis humani ratione, minime ambigimus, coeloque contineri, quo semel receptum est, donec ad judicium redeat: ita sub haec corruptibilia elementa retrahere ipsum, aut ubique praesens imaginari, prorsus ducimus nefas esse.

653) l. c. n. 12. vergl. den Anfang dieſes §. und die ſtete Behauptung, daß Brod und Wein bloß symbola ſeyen.

Selbſt die Stellen der Kirchenväter vom heiligen Abendmale werden von Calvin nach ſeinem Sinne gedeutet. „Denn — ſpricht er — was ſie (die Alten) ſagen, daß bei der Einweihung eine geheime Umwandlung (*conversio*, nicht Verwandlung, transsubstantiatio) geſchehe, *daß es etwas anders ſey als Brod und Wein*, das habe ich ſchon neulich bemerkt, bedeute nicht, daß ſie in Nichts verwandelt werden, ſondern daß ſie für etwas Anderes zu halten ſeyen, als bloß gewöhnliche Speiſen, die nur zur Ernährung des Bauches beſtimmt ſind, da in ihnen uns geiſtige Speiſe und Trank der *Seele* dargereicht wird“ [653*]). Wie beſtimmt und genau läßt Calvin ſtets den *Leib* weg, von dem in den bibliſchen Abendmals-Ausſprüchen ſtets die Rede iſt; und wie legt er ſeinen Sinn den Kirchenvätern unter. Darauf wiederholt er noch einmal, daß unter dem ſichtbaren Brode der unſichtbare Leib Chriſti nur abgebildet werde (figuretur) [654]). Dabei werden die bibliſchen Stellen Joh. VI und 1. Kor. X, 16, wie von Zwingli, erklärt [655]).

Er kömmt hierauf noch einmal auf Beſtreitung des Glaubens an die Bibel, und ſagt von dem Glauben (den auch Luther im Katechismus äußerte): daß unter dem Brode der Leib Chriſti dargegeben werde: „*ſolche Schlauheit müſſen wir ein wenig aus ihren Schlupfwinkeln hervorziehn*“ [656]).

Darauf wird ganz, wie in Zwingli's Schriften, der Leib Chriſti für einen ganz gewöhnlichen menſchlichen ausgegeben [657]).

653*) Calv. l. c. n. 14.

654) l. c. „panem visibilem intercedere oportet, quo spiritualis ille figuretur.“

655) l. c.

656) n. 16. Addendo autem sub pane illi occultam latere volunt: tales astutias e suis latebris paulisper extrahere necesse est.

657) l. c. n. 17. 18.

Und was er nun unter jener geiſtigen Speiſe meint, daß dieſes nichts Anderes, als Zwingli's bloße Erinnerung und Bedeutung ſey, zeigt er bald nachher: „Uebrigens, wenn wir uns mit Augen und Seelen zum Himmel erheben, daß wir Chriſtum dort im Reiche ſeiner Herrlichkeit ſuchen: ſo genießen wir, gleich wie uns die Symbole (Brod und Wein) ganz zu ihm einladen, unter dem Zeichen des Brodes ſeinen Leib, und trinken unter dem Zeichen des Weines insbeſondre ſein Blut[658]). Es bedarf keiner Erläuterung, um aus dieſen Worten klar zu ſehen, daß Genuß des Leibes und Blutes Chriſti dem Calvin nichts Anderes iſt, als die Erhebung der Seelen und Augen zum Himmel. Brod und Wein ſind ihm alſo auch bloß bedeutende Zeichen, wie dem Zwingli. Iſt alſo auch dieſer ganze Ausdruck von Genuß, ſo wie, daß er nachher von Erhalten der Kraft Chriſti ſpricht[659]), etwas Anderes, als ein mehr poetiſcher Ausdruck für Zwingli's Idee? Auch im Folgenden erklärt er alles für abſurd, was dem Leibe Chriſti etwas mit der Natur des menſchlichen Leibes nicht Uebereinſtimmendes beilege[660]).

Hierauf erklärt er auch die Einſetzungs-Worte ganz wie Zwingli und Oekolampadius[661]); und wenn er kurz vorher es für abſurd erklärt, Jeſu Leib etwas nicht gewöhnlich körperliches beizulegen, ſo mögen dieſe ſeine eigenen Worte zeugen, ob er Recht hat, wenn er läugnet,

---

658) l. c. n. 18. Caeterum si oculis animisque in coelum evehimur, ut Christum illic in regni sui gloria quaeramus: quemadmodum symbola nos ad eum integrum invitant, ita sub panis symbolo pascemur ejus corpore, sub vini symbolo distincte ejus sanguine potabimur: ut demum toto ipso perfruamur.

659) l. c.

660) l. c. n. 19.

661) l. c. 20. 23.

daß er der Natur der Dinge gemäß erkläre [662]) Er ſagt in demſelben Abſchnitte noch: „Unſinniger, was verlangſt du von Gottes Allmacht, daß ſie bewirke, daß zugleich Fleiſch ſey, und doch auch nicht Fleiſch ſey" [663]). — „Fleiſch, ſagt er, muß Fleiſch, und Geiſt, Geiſt ſeyn. Jedes, nach dem Geſetz und Bedingung, wie es von Gott geſchaffen iſt" [664]). Ganz wie Zwingli äußerte. Die Lehre Pauli vom geiſtigen Leibe übergeht auch Calvin. Auch heißt bald darauf der Glaube Luthers und der chriſtlichen Lehrer in Deutſchland ein Ungeheuer, in ihrem Gehirne fabricirt, wodurch die ganze Ordnung der Dinge umgekehrt wird [665]). Auch nennt er die demüthige Unterwerfung Luthers unter die Worte des Herrn: „das iſt mein Leib," einen hochmüthigen Eigenſinn [666]). Am Schluſſe dieſes Abſchnittes fügt er noch hinzu: „Wir achten es gar nicht für unrecht, nach dem Beiſpiele der heiligen Jungfrau, zu erforſchen, wie mag ſolches zugehen? [667]). Calvin überging nur hier, daß der Engel zu Maria ſagte: Bei Gott iſt kein Ding unmöglich. Darauf ſetzt er auch, wie Zwingli, die Stellen entgegen, wo der Herr ſpricht: „Ich verlaſſe die Welt, gehe zum Vater u. ſ. f. [668]), obgleich ſchon Luther geantwortet hatte, daß

662) n. 24.

663) l. c. n. 24. Insane, quid a Dei potentia postulas, ut carnem faciat simul esse et non esse carnem.

664) l. c. Carnem igitur carnem esse oportet: spiritum, spiritum: unumquodque qua a Deo lege et conditione creatum est.

665) l. c. 25. Verum crassi comestores nullam Dei potentiam esse existimant, nisi monstro in cerebris suis fabricato evertatur totus ordo naturae.

666) Fastuosa morositas.

667) l. c. Nec vero nefas esse nobis ducimus, sanctae Virginis exemplo, in re ardua sciscitari, quomodo fieri possit.

668) n. 26. 27.

der Herr ſagt: „Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende; mir iſt gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden;“ alſo jene Stellen eben ſo zu verſtehen ſeyen, wie, wenn in der heiligen Schrift Gott als im Himmel dargeſtellt wird, da doch ſeine Kraft allwirkſam gelehrt wird, daß alſo jenes von der beſondern ſichtbaren Offenbarung Gottes im Himmel zu verſtehen iſt. Ebenſo werden auch noch Stellen des Auguſtinus, nach Oekolampadius Art, erklärt [669]); und noch Mehres über die völlige Gleichheit des Leibes Chriſti und des unſrigen hinzugefügt [670]). Selbſt die Lehre der Papiſten wird „erträglicher und beſcheidner“ genannt [671]).

Wenn Calvin alſo in den folgenden Abſchnitten wieder auf ſeinen Seelen-Genuß kömmt, und doch abermals gegen den Genuß des Brodes als Leib Chriſti polemiſiert [672]), iſt es irgend etwas Anderes, als ein bildlicher Ausdruck, den er ſtatt Zwingli's gradem, wörtlichem: Erinnerung, Bedeutung, gebraucht? Auch kömmt das Wort Symbol, (bedeutendes Zeichen), von Brod und Wein ſo oft vor, daß man deutlich ſieht: es komme ihm viel darauf an, daß ja dieſe bloß bildliche Anſicht feſtgehalten werde. Da alſo nur der Glaube oder der Geiſt *) ſich, nach Calvins Idee, erhebt zum geiſtigen Genuſſe, ſo folgerte er natürlich, daß die Unwürdigen gar nicht den Leib des Herrn genießen, wie er die Erinnerung an Jeſum ausdrückt [673]). Und man ſieht alſo, was dem Calvin eigentlich der Name Glaube ſey.

---

669) n. 28.

670) n. 29. 30.

671) l. c. Non loquor de Papistis: quorum tolerabilior, vel saltem magis verecunda est doctrina.

672) n. 31. ff.

*) Wechſelnd gebraucht beides Calvin.

673) n. 33. 34.

Darauf folgt Polemik gegen die römiſche Adoration der Hoſtie [674]) verbunden mit praktiſchen Bemerkungen dagegen [675]). Zuletzt folgen Angaben mit hiſtoriſchen Notizen begleitet, über den Ritus [676]), und über den römiſchen Kelchraub [677]).

Mit Abſicht haben wir den ganzen Abſchnitt über das heilige Abendmal, in Calvins Lehrbuch nach allen ſeinen funfzig Nummern oder Paragraphen durchgegangen [678]). Der unbefangene Forſcher geſchichtlicher Zeugniſſe mag nun ſelbſt entſcheiden, ob etwas Anderes, als Zwingli's und aller Gnoſtiker Anſicht, in Calvin enthalten ſey. Seine Seelen= oder geiſtige Speiſe, iſt nur ein den lutheriſchen Bekenntnißſchriften genäherter Ausdruck für dieſelbe Idee, die Zwingli hatte: Brod und Wein ſeyen nur Zeichen (symbola); welcher Ausdruck auch wiederholentlich bei Calvin vorkömmt.

674) n. 35—37. Von der Gegenwart Chriſti ſagt ausdrücklich Calvin, daß er nur gegenwärtig ſey, inſofern unſere Seelen ſich zu ihm erheben in den Himmel ſ. n. 3.

675) n. 38. 42.

676) n. 43—46.

677) n. 47—50.

678) Es folgt in demſelben IV. Buche der Institt. des Calvin noch ein Kapitel de Missa Papali, was aber natürlich nicht hieher gehört. — Indem übrigens Calvin Ignatii erſtere Briefe wo auch Andeutungen gegen die Gnoſis, verwarf, that er dieß viel ſtrenger, als die Centuriat. Magd. Institt. I, 13. auch wenn er l. c. noch gegen die Unitarier ſpricht.

Vier und zwanzigſtes Kapitel.

Von der Eintrachtsformel der Gläubigen in Deutſchland.

So war neben dem ägyptiſchen Todten-Opfer, auch das ſymboliſche Opfer-Mal jenes Volkes wieder eingeführt. Nach Namen und Worten war allein das Chriſtenthum in allen Ländern Europa's, die Türkei ausgenommen, verbreitet; ſeit dem ſechzehnten Jahrhundert die heilige Schrift auf Katheder und Kanzel gelehrt, und erklärt; doch Gnoſtiker hatten wohl auch einſt ſchon ihre Exegeten und Kritiker, und die wahre Hauptſtadt aller Sprachforſchung des Alterthums, Alexandrien, war ja eine ägyptiſche Stadt. Allerdings blieb jenes Opfer und Opfermal wohl lange in der Hülle des Chriſtenthums, deſſen Lehren aber doch ſchon längſt von Rom aus ein mythiſches Weſen empfangen hatten. So erſchien einſt der Dienſt der Menſchheit und Natur auch in Babylon und Moab in mythiſcher Geſtalt, kam indeß allerdings nur in Aegypten zum vollkommenſten Selbſtbewußtſeyn und Klarheit; und daß auch dieſe ſaitiſche Helle, wenn man ſie dafür halten könnte, klar würde, dafür waren auch ſchon im ſechzehnten Jahrhundert, der Florentiner Socin, und ſpäter mehr als Ein Stifter philoſophiſcher Syſteme bedacht.

Noch lebte Luther, als Calvins Lehrbuch herauskam, und immer näher rückte, ſeit dem Augsburger Reichstage (1530) die Gefahr eines bedeutenden Krieges für Deutſchland und die eben durch Luthern begründete Gemeine des Herrn. Wahrſcheinlich aus Furcht davor verſprach

Luther den Schweizern 1536, allen Streit über die Glaubenslehre von des Herrn Abendmal nicht weiter fortzuführen, indem er doch zugleich den Glauben ſelbſt keinesweges verließ [680]).

Und daher, um noch einmal ſein Zeugniß des Glaubens abzulegen, ſchrieb er, zwei Jahre vor ſeinem Tode (1544), ſein *kurzes Bekenntniß vom heil. Sakrament*: „als der ich nun auf der Grube gehe," ſagt er „will ich dieß Zeugniß und dieſen Ruhm mit mir vor meines lieben Herrn und Heilandes Jeſu Chriſti Richtſtuhl bringen" [681]). Er ſchrieb dieß zugleich deshalb, wie er bald darauf hinzufügt, „daß ſich die Schwärmer nicht rühmen, ich wäre mit ihnen eins." Zunächſt erklärt er nun, daß er von jenen Schwärmern (ſo nennt er die Erneuerer der gnoſtiſchen Anſicht, ähnlich *Judä*, V. 8: ἐνυπνιαζόμενοι), hintergangen ſey [682]), wobei abermals folgendes *merkwürdiges Geſtändniß* vorkömmt [683]): „Noch ließen wirs (wie geſagt) alles hingehen zu Marburg, damit wir ja reichlich chriſtliche Liebe erzeigten. Denn (hilf Gott!) wie mußten wir hören, daß wir keine chriſtliche Liebe hätten, die Diener Chriſti verachteten, die Kirchen betrübten und verwirrten u. ſ. w. Und waren keine Sünder auf Erden, denn wir allein, und keine Heiligen im Himmel, denn die Schwärmer allein, bei denen war eitel Feuer der Liebe, bei uns eitel Eis der

---

680) S. die Briefe Luthers u. übrigen Verhandlungen, außer *Hoſpinian*, *Hottinger* und *Seckendorf*, beſonders *Walch*, Luth. Werke XVII, vorzüglich Luthers Brief, l. c. p. 2594. Wie offen Luther erklärte, daß er bei ſeinem Glauben bleibe, ſ. ſeinen Brief, Werke T. II, edit. Isleb. vergl. Löscher Acta motuum p. 215. In *Plancks* Geſch. der Konkordie (Geſch. d. Lehrb. III, 1. S. 336—406) iſt dieſer Brief nicht angeführt.

681) *Walch*, XX, 2195 (dort iſt die ganze Schrift abgedruckt).

682) l. c. n. 4 ff. S. 2197 ff.

683) l. c.

Unbarmherzigkeit; denn wir waren Fleiſchfreſſer, ſie waren eitel rein, pur lauter, der Geiſt ſelbſt. Was hat uns nun aber ſolche überflüßige Liebe und Demuth geholfen? ohne, daß dadurch alles iſt ärger worden, und unſere gute Hoffnung jämmerlich gefehlet hat: denn Liebe wird und muß betrogen werden, weil ſie alles gläubt und trauet. 1. Kor. 13, 4. Aber Glauben kann nicht fehlen, denn Gott leugt nicht, wie der Menſch thut, 1. Sam. 15, 29."

Hierauf wiederholt er, zuſammengedrängt, die Unterſuchungen in ſeinen frühern Schriften[684]). An dieſe knüpft er eine abermals höchſt leſenswerthe Ausführung: wie der Unglaube der Vernunft an Eine Lehre den Unglauben an alle Lehren nach ſich ziehe, und beweiſet dieß durch die Beiſpiele früherer Parteien-Stifter in der Kirche, wie Arius und Andrer, die auch durch Unglauben gegen Eine Lehre den Glauben überhaupt verloren haben[685]). Dabei ſagt er insbeſondre Folgendes[686]). „Ich will mit dem heiligen Vater Abraham und allen Chriſten auf dem Spruch Röm. IV, 25 ſtehen: Was Gott redet, das kann auch Gott thun; item, Pſalm 51, 6: Auf daß du Recht habeſt in deinen Werken, wenn du geurtheilet wirſt; und will nicht zuerſt meine Vernunft Rath fragen, wie ſich's reime oder möglich ſey, daß ich ſeinen Leib und Blut mündlich empfangen möge, und darnach, als ein Richter über Gott, ſeine Worte nach meinem Dünkel deuten. Nein, ſo will ich nicht ſchwärmen, er hat's geſagt, da laß ich's bei bleiben; verführet er mich, ſo bin ich ſeliglich verführet. Er hat

684) Walch, l. c. n. 29 ff. S. 2202 ff.

685) Walch, l. c. n. 45 ff. S. 2214 ff.

686 l. c. n. 45 ff. Calvin erwähnte wegen Luthers Schrift die Schweizer zur Sanftmuth. Hospinian hist. sacr. II, 196. Dieſelbe Sanftmuth ließ den Servet verbrennen; was bei Planck, IV, 34. Note, noch anzuführen war.

noch nie keinmal gelogen, kann auch nicht lügen. Aber die Schwärmer ſind öffentliche Lügner, von mir und ihnen ſelbſt erfunden: müſſen auch immer fort lügen, weil ſie ihrem Dünkel mehr trauen, denn dem Worte Gottes. Und wer das nicht will thun, und nicht ſtehen auf dem, oder dergleichen Sprüche, was Gott redet, das kann er thun; item, Gott kann nicht lügen u. ſ. w., dem rathe ich treulich, daß er die heilige Schrift, und die Artikel des chriſtlichen Glaubens zufrieden laſſe; denn mit ſeinem Deuten verteufet er ſich, je länger, je mehr, und iſt ihm beſſer, er bleibe ein verdammter Heide, denn daß er ein verdammter Chriſt werde. O lieber Menſch! wer nicht will gläuben den Artikel im Abendmal, wie will er doch immer mehr gläuben den Artikel von der Menſchheit und Gottheit Chriſti in Einer Perſon? Und fichtet dich an, daß du den Leib Chriſti empfäheſt mündlich, wenn du das Brod vom Altar iſſeſt; item, das Blut Chriſti empfäheſt mündlich, wenn du den Wein empfäheſt im Abendmal, ſo muß dich gewißlich viel mehr anfechten, (ſonderlich, wenn das Stündlein kömmt,) wie die unendliche und unbegreifliche Gottheit, ſo allenthalben weſentlich iſt und ſeyn muß, leiblich beſchloſſen und begriffen werde in der Menſchheit und in der Jungfrauen Leibe, wie St. Paulus ſagt: Kol. I, 19: In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leiblich. Und wie iſt's möglich, (fährt er weiter fort ihren Unglauben darzuſtellen), daß du ſollteſt gläuben, wie allein der Sohn ſey Menſch worden, nicht der Vater, noch Heiliger Geiſt, ſo doch die drei Perſonen nichts anders ſind, denn der einige Gott im allereinigſten Weſen und Natur der einigen Gottheit. Wie kann ſich's reimen? Wie iſt's möglich? daß die einige ganze vollkommene Gottheit des Sohns, ſich alſo ſollte trennen oder theilen, daß ſie zugleich iſt vereinigt mit der Menſchheit, und dieſelbige einige Gottheit des Vaters und Heiligen Geiſtes nicht vereinigt iſt

in der Menſchheit? Und iſt zugleich einerlei Gottheit in Chriſto mit der Menſchheit eine Perſon, und nicht der Vater oder Heilige Geiſt. O wie ſollen ſie allererſt recht ſchwärmen, taumeln und poltern, wenn ſie hieher kommen. Da ſollen ſie zu deuten finden; wie ich denn höre, daß ſie bereitan getroſt und weidlich hinangehen, mit Eutycherei und Neſtorei. Denn das dacht' ich wol, hab's auch geſagt, ſie müßten hieher kommen; der Teufel kann nicht feiern, wo er eine Ketzerei ſtiftet, da muß er mehr ſtiften, und bleibt kein Irrthum allein. Wenn der Ring an einem Ort entzwei iſt, ſo iſt er nicht mehr ein Ring, hält nicht mehr und bricht immer fort ꝛc.

Ferner: „Und wenn ſie gleich viel rühmen, daß ſie dieſen Artikel von Chriſti Perſon gläuben, und viel davon plaudern, ſo ſollt du es nicht gläuben, ſie lügen gewißlich alles, was ſie hievon ſagen: Mit dem Munde ſagen ſie es wol, (wie die Teufel im Evangelio auch den Herrn nennen Gottes Sohn, Mark. 5, 7.) aber das Herz iſt weit davon, Matth. 15, 8. das iſt gewiß. Gleichwie die Juden ſchwuren bei dem lebendigen Gott, aber ſchwuren doch fälſchlich, ſpricht der Prophet. Der Türke rühmt auch den Namen Gottes; aber im Sterben finden ſie, wer ihr Gott ſey. Denn gewiß iſt's, wer einen Artikel nicht recht gläubet, oder nicht will, (nachdem er vermahnet und unterrichtet iſt), der gläubt gewißlich keinen mit Ernſt und rechtem Glauben. Und wer ſo kühne iſt, daß er darf Gott läugnen oder Lügen ſtrafen in einem Wort, und thut ſolches muthwillig wider und über das, ſo er eins oder zweimal vermahnet oder unterweiſet iſt, der darf auch (thuts auch gewißlich) Gott in allen ſeinen Worten läugnen und Lügen ſtrafen."

Darauf fährt er fort: „Darum heißt's rund und rein, ganz und alles gegläubt, oder nichts gegläubt. Der Heilige Geiſt läßt ſich nicht trennen noch theilen, daß er ein Stück ſollte wahrhaftig und das andere falſch lehren oder gläuben laſſen. Ohn, wo Schwache ſind, die bereit ſind,

ſich unterrichten zu laſſen, und nicht halsſtarriglich zu widerſprechen. Sonſt, wo das ſollte gelten, daß einem jeden ohne Schaden ſeyn müßte, ſo er einen Artikel möchte läugnen, weil er die andern alle für recht hielte, (wiewol im Grund ſolches unmöglich iſt,) ſo würde kein Ketzer nimmermehr verdammt, würde auch kein Ketzer ſeyn können auf Erden. Denn alle Ketzer ſind dieſer Art, daß ſie erſtlich allein an einem Artikel anfahen, darnach müſſen ſie alle hernach, und alleſamt verläugnet ſeyn: gleichwie der Ring, ſo er eine Borſten oder Ritz kriegt, taugt er ganz und gar nicht mehr, und wo die Glocke an einem Orte berſtet, klingt ſie auch nicht mehr, und iſt ganz untüchtig." Worauf er kirchengeſchichtliche Beiſpiele anführt.

Ferner l. c. S. 2220. „Denn was ſie vom geiſtlichen Eſſen und von der Liebe plaudern, iſt alles dahin gericht, daß ſie ſolchen Schaden und Gift zudecken und ſchmücken wollen, daß man denſelben nicht achten, noch ſehen, ſondern ſie als die ſonderlichen und beſten Chriſten achten ſolle. Das heißt auf Deutſch, ein Teufelsgeſpenſt vor die Augen ſtellen, und den finſtern Teufel (wie St. Paulus lehret 2. Kor. 11, 14.) mit dem hellen Kleid der lichten Engel ſchmücken. Darum iſt ihr groß Rühmen und viel Arbeit, weil ſie in dieſem einigen Artikel nicht wollen Chriſten ſeyn, verloren."

Noch kurz vor ſeinem Tode, ehe er nach Eisleben reiſte, wo er bekanntlich ſtarb, hielt er ſeine letzte Predigt in Wittenberg über die Lehre vom Abendmal des Herrn [687]), und ermahnte mit dem größten Ernſte die Gemeine, deren ewiges Seelen-Heil ihm ſo ſehr am Herzen lag, ſtandhaft im Glauben zu ſeyn. So ermahnte Paulus, bevor er von den Epheſiern ſchied, die Aelteſten der Gemeine daſelbſt [688]). Er ſtarb, wie genügend bekannt

687) Luthers Werke, Leipz. Ausg. Thl. XV.
688) Apoſt. Geſch. XX, 17 ff.

iſt, unter Bekenntniß ſeines Glaubens; und unter den Thränen der überall vom Wege von Eisleben bis Wittenberg ihn empfangenden Gemeinen, ward die Leiche des theuren Vaters, herrlicher, als durch alle Denkmäler, geehrt, in ſeine Ruheſtätte dahin gebracht, wo er des Herrn Wort treu verkündigt hatte.

Indem aber die Welt nicht an den heiligen Geiſt glaubt, ſo hat ſie oft erwähnt, daß, wenn nur große Männer, die für das Reich Gottes wirkten, geſtorben wären, auch das Reich Gottes mit ihrer Hülle ins Grab ſinken würde. Vielfache Widerlegung des eitlen Traumes durch Geſchichte und Erfahrung halfen nicht, ſo daß nach Luthers Tode dieſer Wahn ſich abermals äußerte. Viele Lehrer des Chriſtenthums in Deutſchland, durch ungläubige Schriften der erneuten Gnoſtiker, ſo wie Römiſcher Lehrer, noch mehr durch ihr eignes Herz verleitet, brachten Zweifel gegen das natürliche Verderben des Menſchen, gegen die Perſon des Herrn und ſein Abendmal vor [689]), und ſuchten, mit aller Kunſt und Gewandtheit, die Gemeine des Herrn zu ihren Anſichten zu verleiten. Viel ward in Schriften unterſucht, nicht immer mit Pauliniſcher Weisheit und Prüfung gehandelt, auch von denen welche die Wahrheit wollten; und der Arm weltlicher Macht ward, gegen den Sinn des neuen Bundes, da zu Hülfe genommen, wo nur der Geiſt des Herrn und ſein Wort die einigen Waffen ſeyn ſollen.

Doch ſuchten andere Lehrer, Männer von Frömmigkeit, Glauben und ſelbſt irdiſcher Wiſſenſchaft, Zöglinge Luthers und Melanchthons, Chemnitz, Selneccer, Musculus, Andreä, Chyträus und Corner, die Wahrheit

689) Dieß ſind die bekannten adiaphoriſtiſchen, ſynergiſtiſchen, Majoriſtiſchen, Oſiandriſtiſchen u. Kryptokalviniſtiſchen Streitigkeiten. Sie hier zu erzählen, würde zu weit geführt haben. Genaues Verzeichniß der Quellen ſteht bei Walch bibl. theol. II, sect. 18.

des Wortes, auf dem einig richtigen Wege, der Gemeine zu erhalten. Um Zerrüttungen aufzuheben, entwarfen ſie nun, mit Bewilligung und Auftrag von Fürſten und Gemeinden, die Eintrachtsformel (Formulam Concordiae) 1577, welche in den Ländern, wo nicht gnoſtiſche Anſichten eingewirkt hatten, angenommen wurde.

Schwerlich iſt je in der Welt ein Religionsbuch, die heil. Schrift ausgenommen, ſo geläſtert worden, wie dieſes, beſonders ſeit der Mitte des 18. Jahrhunderts, von deutſchen Theologen. Für die gegenwärtige geſchichtliche Abſicht kann aber nur die Frage uns vorliegen: Iſt dieſe Bekenntniß-Schrift vieler deutſchen und auch der ſchwediſchen Gemeinen ein chriſtliches Bekenntniß-Buch; ſtimmt es mit der bibliſchen Lehre überein oder nicht? Eine einfache Darlegung von dem VII. Artikel darin, über das heil. Abendmal[690]), wird zur Entſcheidung führen.

Zuerſt wird die Veranlaſſung der Unterſuchung im damals geſchehenen Abfalle vom Glauben dargeſtellt. Sie ſagen dabei von der ſpätern gnoſtiſchen Anſicht folgendes[691]): „Der Hauptſtreit zwiſchen unſrer und der Sakramentirer Lehre in dieſem Artikel ſteht folgendermaßen. Obwohl die Sakramentirer ſich befleißen, mit Worten auf das Allernäheſte der Augsburgiſchen Confeſſion und dieſer Kirchen Form und Weiſe zu reden, ebenfalls zu gebrauchen, und deswegen bekennen; daß im heiligen Abendmal der Leib Chriſti wahrhaftig von den Gläubigen empfangen werde, dennoch, wenn man ſie ihre Meinung eigentlich und aufrichtig anzuzeigen dringet, ſo erklären ſie ſich einträchtig

690) Libri Symb. Eccl. Evang. ex edit. Tittm. Lips. 1817; S. 623 ff.

691) l. c. 624; zu Anfang d. Status controversiae. Wir folgen indeß dem deutſchen Text, den auch Planck in der Darſtellung der Konkordienformel, (Geſch. d. prot. Lehrbegr. VI, 690—815) benutzt. Hieher gehört vorzüglich bei Planck l. c. S. 731—758; Buch X, K. XIII.

alſo, daß der wahre und weſentliche Leib und Blut Chriſti von dem geſegneten Brod und Wein im Abendmal ja ſo weit, als der höchſte Himmel von der Erden entfernt und abweſend ſey — verſtehen. Daher die Gegenwärtigkeit des Leibes Chriſti im Sakrament, welche ſie anzunehmen ſcheinen, nicht allhier auf Erden, ſondern allein respectu fidei, das iſt unſer Glaube durch die ſichtbaren Zeichen, gleich wie durch das gepredigte Wort erinnert und erweckt, ſich erhebe und über alle Himmel hinaufſteige, und denn allda im Himmel den gegenwärtigen Leib Chriſti, ja Chriſtum ſelbſt, ſammt allen ſeinen Gutthaten, wahrhaftig und weſentlich, aber doch nur geiſtlich empfahe, und genieße, denn wie das Brod und der Wein allhier auf Erden und nicht im Himmel, alſo ſey der Leib Chriſti jetzund im Himmel und nicht auf Erden, werde daher mit dem Munde im Abendmal nichts anders als Brod und Wein empfangen."

Es bedarf keines Beweiſes, daß hier nichts Erdichtetes [692]), ſondern nur eben das geſagt war, was ja wirklich in Calvins Lehrbuche vorkömmt; es ward ja auch wörtlich von Calvin geſagt, was bald nachher folgt [693]), daß nur der Geiſt Chriſti die Verbindung im Abendmale mache. Hierauf werden die Worte der Augsburgiſchen Confeſſion über das Abendmal des Herrn, der Apologie, des kleinen Katechismus, das, was ſelbſt in der Wittenberger Konkordie einige Oberdeutſche Theologen, mit Bucern, Luthern zugeſtanden hatten, der Schmalkaldiſchen Artikel und des großen Katechismns, wörtlich angeführt, und

692) Haben alſo die Verfaſſer unredlich dargeſtellt? wie Planck ſie beſchuldigt, l. c. 732 ff. Selbſt Planck, V, Kap. 20. geſteht zu, daß Calvin in der consensio mutua Brod und Wein für bloße Zeichen, die ſelbſt auf keine Weiſe zum geiſtigen Genuſſe des Leibes und Blutes Chriſti führen, ausgegeben habe, Zwingli alſo ganz beiſtimme (l. c. 20); und dieß eine offenere Darlegung Calvins von ſeiner Meinung ſey. l. c. 23.

693) Form. Conc. 625. Titm.

dadurch gezeigt, daß auch die ſpätere Folgerung von Calvin und ſeinen Freunden: daß Würdige das wahre Sakrament genöſſen, wodurch man wiederum bloß der geiſtigen Anſicht den Werth zuſchrieb, in dieſen Schriften ſo wie Calvins Auſicht überhaupt, nicht vorhanden ſey. Darauf werden auch die oben angeführten Stellen aus Luthers früherm und ſpäterm Bekenntniſſe wiederholt [694]).

Es waren ferner bisher ſchon, noch vor Abfaſſung der Konkordienformel, von Theologen in Deutſchland die Ausdrücke gebraucht worden: daß im heil. Abendmal **in, mit und unter** dem Brod und Weine Leib und Blut des Herrn gegeben werde. Auch dieß hatten Calvin und ſeine Freunde übel gedeutet. Die Konkordienformel vertheidigte alſo dieſe Worte, die auch Luther gebraucht hatte [695]). Als Parallelſtellen werden Ausdrücke der Schrift, wie: in Chriſto wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig, u. ſ. w.; auch ähnliche Ausdrücke der Kirchenväter, die man für chriſtliche und bibliſche Lehrer erkannte, angeführt [696]).

Dieß Glaubensbekenntniß Luthers aber, fährt die Konkordienformel fort, ſey nun in dem **einigen feſteſten, unbeweglichen, und außer allem Zweifel geſetzten Fels der Wahrheit** (nämlich in der **Einſetzung des Abendmals, die im Worte Gottes wiederholt werde**) gegründet [697]), ſo wie auf die apoſtoliſche Lehre [698]).

694) Form. Conc. S. 626—632. Tittm.

695) l. c. p. 631. werden die Worte aus Luthers großem Bekenntniſſe, wo er ſagt: in Brod und Wein werde Leib und Blut Chriſti genoſſen, angeführt. **Unter** und **mit** kommt in den Katechismen, Augsb. Conf. u. ſ. f. vor.

696) l. c. 632—634.

697) l. c. 634. Et quidem haec ipsa jam commemorata D. Lutheri sententia in unica, solidissima, immota, et extra omne dubium posita petra veritatis (institutionis nimirum coenae, quae in verbo Dei recitatur) fundata est.

698) l. c.

Hierauf folgt, indem Jeſus als der einig wahrhaft lehrende Gott anerkannt wird, ausführliche Darlegung der bibliſchen Zeugniſſe von der Abendmals-Lehre [699]). Auch der Glaube, daß Unwürdige, wohl den Leib des Herrn, doch eben unwürdig, empfangen, wird durch das Zeugniß Pauli beſtätigt: Wer unwürdig iſſet und trinket, der iſſet und trinket ihm ſelber das Gericht, damit, daß er nicht unterſcheidet den Leib des Herrn [700]).

Nach dieſen bibliſchen Stellen, wird der geiſtige Genuß der Lehre durch die Seele, dieſer bildliche von dem wahrhaft mündlichen im Abendmal des Herrn, dargeſtellt, welcher letzte der ſakramentliche genannt wird, weil er mit dem Sakramente verbunden iſt [701]). Alles nach der Schrift, bloß das Wort ſakramentlich iſt hinzugefügt. Hierauf wird noch aus bibliſchen Stellen erläutert, was würdige und unwürdige Theilnehmer an dem Abendmal des Herrn ſeyen [702]). Dann wird weiter erklärt, daß nur das Wort Gottes die heilige Weihe entſcheide, und dabei Stellen von Chryſoſtomus und Luther angeführt [703]): offenbar deswegen, wie früher, damit es nicht ſcheine, als wenn hier etwas Neues gelehrt werde [704]).

Hierauf wird abermals von der Wirkſamkeit des Wortes Gottes und der Gottheit des Herrn geſprochen, und nach jener Abſicht Stellen aus ſchon früher angezogenen

---

699) l. c. 634—38.

700) p. 639.

701) p. 639—40. Hier iſt nun Joh. VI. allerdings bloß vom Genuß der Lehre verſtanden. Wahrſcheinlich hatten die Verfaſſer der Konk. F. der falſchen Exegeſe nicht zu begegnen gewußt.

702) p. 641.

703) p. 641—44.

704) Vergl. d. Vorr. z. Konkordienformel.

Schriften Luthers darüber beigebracht, in denen er das Bibliſche von jenem Glauben weiter auseinandergeſetzt [705]).

Zugleich wird das Wort geiſtig, ganz wie es Paulus 1. Kor. XV, gebraucht, erklärt, welches die Gegner falſch angewandt hatten, Luther aber und die glaubenden Theologen, vom geiſtigen Leibe, nach der Schrift, verſtanden [706]).

Zum Schluſſe werden noch alle dem Glauben entgegengeſetzten Anſichten angeführt und verworfen [707]).

Dieß iſt der genaue dargelegte Inhalt der Lehre vom Abendmale des Herrn in der Konkordienformel. Die Urkunde möge alſo ſelbſt entſcheiden; der unbefangene Leſer ſehen, ob ſie Unbibliſches enthält. Ueber die Ausdrücke, in, mit und unter und ſakramentlich wird Niemand ſtreiten, der überdieß doch im Worte Gottes ſelbſt den Ausſpruch des Herrn lieſet: Mein Fleiſch iſt wahrhaftig Speiſe und mein Blut iſt wahrhaftig Trank. Hätten die Verfaſſer ſich dieſe Stelle nicht durch exegetiſche Künſte nehmen laſſen, ſie hätten auch dieſer Ausdrücke nicht erſt zum Unterſcheiden bedurft.

So aber wird jeder Unbefangene in den Worten der Urkunde ſelbſt finden, daß ſie auch in andern Dogmen nicht anders, als eben ſo verfährt. Selbſt in dem vielbeſprochnen Abſchnitt über die Gnadenwahl läßt ſie bei Röm. IX keine gewaltſame Exegeſe Statt finden, ſondern viel demüthiger, als Calvin und die Dordrechter Synode nebſt ihren ſpätern und ſpäteſten Apologeten, bleibt ſie dabei ſtehen, daß dieſes Geheimniß Gottes nicht zu erforſchen ſey [708]).

705) p. 644—48.

706) p. 648.

707) p. 649—52.

708) S. beſonders Form. Conc. Art. X, 693—97. Titm.

Ebenſo iſt auch in der Lehre von der Perſon Chriſti [709]) Alles auf Unterſuchung der Schrift gegründet. Freilich wird eben dadurch abermals den gnoſtiſchen feinen Künſten begegnet; ganz ſo, wie Luther es ſchon gethan hatte, als man die neue Darſtellung aufbrachte, den Unglauben gegen die Menſchwerdung des Herrn durch die Annahme: die Gottheit Chriſti theile ihre Eigenſchaften gar nicht der Menſchheit mit, feiner und unmerklicher zu entwickeln.

Wer möchte alſo in dieſer ganzen Bekenntnißſchrift, die ſo völlig Luthers, doch wohl bibliſche, Zeugniſſe enthält, und lauter Bibelſtellen enthält, bei denen keine gekünſtelte Exegeſe angewandt iſt, erſonnene Theorien erkennen? wer nicht vielmehr eben in ihr wahrhaft bibliſche Lehre ſehen?

Uebrigens ſollte auch dieſe Bekenntnißſchrift gar nicht Glaubens-Vorſchrift, ſondern, wie noch heut jedes Confirmanden Bekenntniß, das oft ſehr willkührlich entworfen wird, nur Zeugniß des Glaubens, das Wort Gottes aber einige Richtſchnur ſeyn, (wie bald im Eingang dieſer Schrift geſtanden wird,) [710]) und eben nur bezeugt werden, daß man ſich allein nach der Schrift richte, und daß man eben nur in dieſem Glauben mit Luther Eins ſey. So war denn in den deutſchen Bekenntnißſchriften, den beiden Katechismen Luthers, der Augsb. Conf. und ihrer Apologie, den Schmalkaldiſchen Artikeln und dieſer Konkordienformel, nichts anders, als das von Paulus gebotene Kirchenſymbol (1. Tim. 3, 16.) dargeſtellt.

Und was wirkte nun dieſes Bekenntniß, auf welches Deutſchlands Prediger meiſt [711]) verpflichtet wurden, für

---

709) Form. Conc. Art. VIII, p. 653 ff.

710) Sie nennen ihre Bekenntnißſchrift nur declarationem nostrae fidei — sola sacra scriptura ſey judex, norma u. regula. Tittm. p. 496.

711) In Sachſen, Brandenburg, Würtemberg, Schleſien, Meklenburg, Baden, Zweibrücken und mehrern Reichsſtädten.

die Theologie? Ward etwa der Fortſchritt der Sprachwiſſenſchaft und Geſchicht-Forſchung in ihr gehemmt? Ward die Theologie verknöchert, wie man behauptet? Wir wollen gar nicht Alles, was in den Streitigkeiten des ſiebzehnten Jahrhunderts geſchah, rechtfertigen: aber wir haben in der That noch nirgends mehr kirchenhiſtoriſche Gelehrſamkeit, als in den verrufenen Dogmatiken von Hutter, Gerhard, Calov, Quenſtedt gefunden. Man tadelt die dogmatiſche Erklärung der frühern Schriftforſcher im gläubigen Deutſchland, aber dieſe hüteten ſich doch, die philoſophiſchen Syſteme in die Bibel hineinzuerklären, wie unſer ſo philoſophiſches Zeitalter ſich erlaubt; und ſind nicht die Ideen der heil. Schrift dogmatiſch? Ja möchte in den Werken von Gerhard, Glaß, Wasmuth, Nolde, Tarnov, der Schmidte, Varenii, Pfeiffer (der zuerſt die Dialekte zum A. Teſt. benutzte), Geyer, und der folgenden: Schöttgen, J. Chr. Wolf, Raphel, Kypke, der ältere Michaelis, ohne gerade alle ihre Erklärungen für richtig zu halten, — weniger Sprachforſchung vorhanden ſeyn, als in den holländiſchen Alexandrinern? Enthalten jene dogmatiſchen Schriften mehr Scholaſtik, oder nicht viel mehr Exegeſe und Dogmen-Geſchichte, letzte ſo weitläuftig, wie irgend ſpäter? Man leſe und entſcheide. Hat nicht der orthodoxe Bengel die Kritik des N. T. in Deutſchland begonnen, die der orthodoxe Knapp noch weiter als andere fortſetzte? Sind nicht in Joh. Gerhards Lehrbuche ſchon kritiſche Ideen? Hat alſo die Konkordienformel den Fortſchritt der Erkenntniß Chriſti (Epheſ. 4, 11.) aufgehalten?

Allerdings ſchritten im achtzehnten Jahrhundert Sprache und Geſchichts-Wiſſenſchaft fort, aber auch ſtets mit ungetrübter Wahrheitsliebe? Und iſt das Fortſchritt: im A. T. keine Weiſſagungen, im N. T., wie oft geſchah, weder Gottheit, noch Sünde, noch Verſöhnungslehre zu erkennen; oder alle Apoſtel in Geſchichte und Lehre im

Widerſpruche zu finden? Iſt es Fortſchritt, drei Viertheil der bibliſchen Bücher, wie heut geſchieht, für untergeſchoben zu halten? Iſt es wahre Dogmengeſchichte, zu meinen, Athanaſius habe die Trinitäts-Lehre, Auguſtin die Lehre von der Fortpflanzung der Sünde erfunden? Iſt es ſklaviſches Feſthalten am Buchſtaben der Konkordienformel, wenn man freilich, wie die tüchtigen Philologen Chemnitz und Selneccer, in der Bibel eben die Lehren findet, die ſie fanden? Oder finden heute die klaſſiſchen Philologen andere Lehren im Plato, als Ficinus? Wäre es etwa heute Fortſchritt der Geſchichtforſchung, Cäſar auf dem Krankenbette ſterben zu laſſen, den man früher allgemein als getödtet erkannte? —

Dagegen blicken wir auf die deutſche Frömmigkeit und Gradheit des ſiebzehnten Jahrhunderts, auf jenen Eifer für Religion und Kirche, auf jenen ernſten ſtillen Fleiß in allem Leben, auf die vielfache Erhaltung und Förderung dieſes Sinnes, ſelbſt mitten in den Stürmen des dreißigjährigen Krieges; ſehen wir insbeſondre auf die Predigten, und vorzüglich auf jene wahrhaft chriſtlichen Lieder, die eben von eifrigen Freunden der Konkordienformel, von Paul Gerhard, (dem um des Abendmals Jeſu willen ſo verfolgten) und ſo viel andern frommen Männern und Frauen, vornehmen wie niedern Standes, ſelbſt von Fürſten und Fürſtinnen verfaßten, — iſt in dieſen unvergänglichen Denkmälern gottſeligen Glaubens, bei allen Mängeln der Form, jene verknöchernde Theologie zu finden?

Schauen wir dagegen auf die Länder, wo gnoſtiſche Anſichten herrſchender und immer herrſchender wurden! Auch da gab es eine dem Wort nach chriſtliche Theologie. In wieviel Kommentaren wurde die Bibel erklärt; es erſchienen eine kritiſche Ausgabe der Schrift nach der andern; die Sakramente, Predigt, Geſang, ſelbſt Kirchenzucht fanden überall Statt! Und doch wurde nicht eben in dieſen Ländern, wie einſt in Korinth, der natürliche Menſch, einmal in

der Gemeinſchaft mit der Vernunft (als ſey dieſe der Gott, ſelbſt beim Abendmal des Herrn) gefeſſelt? — wurde nicht eben dieſer immer mächtiger? ſeitdem er dieſe gnoſtiſche Laufbahn begonnen hatte? Was nun weiter geſchah, war Folge dieſer Macht, die der natürliche Menſch erhalten hatte. Gelehrter Ehrgeiz und Stolz drang in die Wiſſenſchaft; die Kunſt und Poeſie trat, mit allen Leidenſchaften des alten Griechenlands verbunden, auf; Völker-Revolutionen zeigten, wie wenig die Thronen der Fürſten feſt ſind, wenn Pauli Spruch von der Majeſtät Chriſti verſäumt wird, den der Apoſtel, eben bei der Abendmalslehre [712]), äußert: „Wollen wir dem Herrn trotzen, ſind wir ſtärker denn er?“ Endlich traten Bündniſſe und philoſophiſche Syſteme gegen das Chriſtenthum auf, bis in Benedikt Spinoza die Vernunft-Anſicht von Sais, die die Natur und das Selbſtbewußtſeyn als Einig Göttliches ehrt, vollendet erſchien. Er war ein geborner Iſraelit, aber er fand im alexandriniſchen Holland die nächſten Freunde, und ſeine Schriften die ungeſtörteſte Wirkung. So entwickelte ſich natürliche Verwandtſchaft jener germaniſchen Völker mit Griechenlands und Alexandriens altem Charakter, und wie dort, ſo fand jetzt unter dieſen Völkern die Gnoſis immer mehr ſichere Bahn. Die Bibel-Erklärungen wurden bloß alexandriniſch, die Predigten nur ſchöngebildete Reden, die Dogmatiken bloß exegetiſche Ausführungen oder Scholaſtik [713]); alles von theologiſchen Parteiungen zerſtückt, denn jeder folgte, wie einſt die Korinthier, ſeiner Meinung; die Geſänge von den Gläubigen entlehnt, als wäre man ihres Sinnes, der eigne Unglaube aber hineingeſetzt. An die Stelle des innern Lebens trat die Form des Lebens und der innere Tod. Die Geſchichte mag entſcheiden, ob es nicht erfüllt ward,

---

712) 1. Kor. X, 22.

713) Die Voetii, Mareſii u. ſ. f.

was der Herr ſagte: Werdet ihr nicht eſſen das Fleiſch des Menſchenſohnes und trinken ſein Blut, ſo habt ihr kein Leben in euch.

Während dem war allerdings Deutſchland in ſeinem Glauben, und trug allerdings Iſraels Schmach: denn es war in der That das geiſtige Iſrael; ſeine Poeſie beſtand aus Pſalmen, ſeine Kirchengeſchichte ſprach von einem Reiche Gottes; ſeine Schriftgelehrten glichen ihrem Esra, Luther. Und das Vaterland darf nicht vergeſſen werden. Die Länder an der Elbe und Oder ſind von gemiſchtem, aus Aſien [714]) und Deutſchland zuſammengeſchmolzenen Völker-Stämmen, wie einſt Kleinaſiens Völker ſcythiſches, vorderaſiatiſches und griechiſches Stammes waren; und wie der ioniſche Stamm in Epheſus und der Umgegend, ſo ließ ſich der gebildetſte Stamm Deutſchlands, die Sachſen in Schleſien nieder. Ionien war die Wiege griechiſcher gebildeter Poeſie, alſo Schleſien der neuern gebildeten deutſchen; und wie einſt Epheſus Pauli Lehre vor andern willig aufnahm [715]), ſo Schleſien Luthers. Es folgte, wie Epheſus, der pauliniſchen Kirchenverfaſſung und ſeinem Bekenntniſſe am treuſten [716]), gehorchte alſo dem erſten Timotheus-Briefe. Möge es nun auch Epheſus gleichen, indem die Schilderung unſerer Zeit es mit tiefem Ernſt auf die Warnungen des heiligen Geiſtes im zweiten Briefe hinführt.

714) Slaven, bekanntlich urſprünglich von Scythen ſtammend. ſ. Schlözers Nord. Geſch. u. Gatterer in den Comment. Gotting.

715) Actor. XIX, 1 ff.

716) Henßels Schleſ. Kirch. Geſch. u. Roſenbergs des Vaters unſers verdienten Arztes, Reform. Geſch. v. Schleſ.

Fünf und zwanzigſtes Kapitel.

Unſere Zeit.

Während der Vertheidigung der chriſtlichen Lehre gegen vielfache Angriffe im Laufe des ſiebzehnten Jahrhunderts hatte man doch je mehr und mehr verſäumt, bei den dadurch veranlaßten Unterſuchungen die gelehrten Leidenſchaften, die ſo leicht bei wiſſenſchaftlichen Forſchungen, auch wenn ſie die Religion betreffen, angeregt werden können, dem Worte des Herrn gemäß, zu bekämpfen. Es war alſo eine große Wohlthat, welche der Herr ſeiner Gemeinde erzeigte, als er gegen Ausgang des genannten Jahrhunderts in Spener den Mann erweckte, welcher auf das praktiſche Chriſtenthum die Aufmerkſamkeit wieder hinlenkte. Doch waren er und ſeine Freunde zu wenig wiſſenſchaftlich gebildet, und hatten zu wenig Rückſicht auf die Unterſuchung des Verſtandes genommen [717]), als daß ihr an und für ſich frommes Streben dem Einfluſſe der Weltweisheit und vielfacher gelehrter Leidenſchaft auf die chriſtliche Theologie in Deutſchland hätte dauernd entgegen ſtreben können. So geſchah es, daß um die Mitte des vorigen Jahrhunderts mehre Theologen, die für ihre äußere Sittlichkeit und ihren Verſtand keiner höheren

717) Doch hatte Spener auch noch ſpäterhin gelehrte Vertheidiger ſeiner Anſichten, wie Bengel.

Weisheit und Kraft des durch einen heiligen Geiſt bewirkten Glaubens zu bedürfen meinten, an die Stelle der, wie ſie ſagten, düſtern Vergötterung Chriſti und der Bibel die Vergötterung der Vernunft ſetzten.

Durch ihre Amtsſtellen hatten ſie Einfluß genug, um auf die von ihnen zu bildenden Lehrer der Gemeine entſcheidend zu wirken. Mehre gläubige Theologen, gefeſſelt von ehrgeiziger Furcht [718]), wagten nicht zu widerſprechen; andere eiferten mit Unverſtand [719]), wenige mit Einſicht, auf praktiſches Chriſtenthum gegründet.

Indem ſo die Theologen auch für die Gemeine nichts weiter wurden, als Lehrer einer natürlichen Moral, ward unterdeß auch die übrige deutſche Literatur immer mehr den alten griechiſchen Schriftſtellern nachgebildet. Die Dichter des Vaterlandes folgten ungetheilt den Vorbildern von Homer, Anakreon, den Tragikern Athens, und Ariſtophanes; andere den Hiſtorikern und zum Theil auch den Rednern der Griechen, während die alte Stoa, Pythagoras, Plato und die Naturphiloſophie der Hellenen und Aegypter, von den berühmteſten Weltweiſen erneuet wurden. Jene Dichter beſonders hatten auf die ſogenannten höhern Stände vorzüglichen Einfluß, die Leidenſchaften des Alterthums wurden in der Hülle der ſchönſten Darſtellung entſchuldigt, während von Frankreich aus Voltaire's, Helvetius, d'Alemberts, Diderots, und Anderer Schriften den deutſchen Adel zu Spöttereien und Unglauben verleiten. Was im ſechzehnten und ſiebzehnten Jahrhundert in England begonnen hatte, Ausbildung des Theaters ohne alle Rückſicht auf wahres Chriſtenthum, und eine Weltweisheit ohne Rückſicht auf Glauben, das ward auch in Deutſchland jetzt herrſchend.

---

718) Joh. XII, 38.
719) Röm. X, 2.

Das Volk von einer todten Moral zu keiner Kraft der Gottſeligkeit erhoben, überließ ſich ſeinen natürlichen Lüſten; die alte Einfachheit und Frömmigkeit der Sitten ſchwand: Kriege förderten, wie gewöhnlich, ungezügelte Ausſchweifungen.

So ward Deutſchland, deſſen Volk ohnehin den Hellenen ähnlich, zum vollkommenen Griechenland der andern Welt, und in der Mitte Deutſchlands ein Athen, wie England ſchon längſt den Korinthiern glich.

Aber die griechiſche Sprachkunde erlangte einſt ihren höchſten Gipfel, wie bereits bemerkt worden, in der ägyptiſch-griechiſchen Grenz-Stadt, Alexandrien; auch dieſe Richtung nahm Deutſchland. Eine Anzahl vorzüglicher Philologen führten das Zeitalter der Ariſtarche vollkommen herbei; und genauere Sprachforſchung, und ſogenannte höhere Kritik wurde auch auf die Bibel übergetragen.

So ward denn auch ganz natürlich in der Religion der Gnoſticismus, vor dem einſt ſchon Paulus, vorzüglich griechiſche Völker gewarnt hatte, in Deutſchland erneuet. Die Wiſſenſchaft ſchritt fort; auch in der Theologie ward Sprache philologiſch und geſchichtlich ſchärfer und tiefer unterſucht, aber immer ſeltner und ſeltner mit unbefangener Wahrheitsliebe. Das offene Abläugnen in der frühern Zeit hörte zwar ſeit dem Anfange des neunzehnten Jahrhunderts meiſt auf, während der eigentliche Unglaube immer allgemeiner wurde. Der größte Theil des Alten und Neuen Teſtaments wurde mit ſcheinbar philologiſchen Gründen für unächt erklärt, ein Theil des Sprachgebrauchs erörtert, der andere Theil weggelaſſen. Wie ſchon Marcion behauptete, ſollten die Apoſtel und Evangeliſten nicht ſelbſt geſchrieben haben; ihre Schriften ſeyen erſt ſpäterhin aus, durch Tradition, fortgepflanzten Erzählungen entſtanden, ihre Lehren und Erzählungen widerſprechend. Alle hiſtoriſchen Nachrichten von ihnen in der Kirche wurden für irrige Sagen erklärt.

Aehnliches wurde, ganz gnoſtiſch, in der chriſtlichen Glaubenslehre angenommen: von den allgemeinen Ideen in der menſchlichen Natur über das Göttliche wären die bibliſchen Lehren nur ſpecielle jüdiſche, mythiſche und ſymboliſche Volks=Anſichten. Das Allerzeugende in der Natur hätten die Juden noch höchſt unvollkommen als einen zürnenden Weltſchöpfer erklärt. Die Idee von jenem wäre vollkommener in der Anſicht Jeſu vom Vater aller Dinge ausgeſprochen, aber noch nicht philoſophiſch genug. Die erzeugende und belebende Kraft in der Natur hätten die Apoſtel ſich jüdiſch mythiſch als einen beſondern heiligen Geiſt gedacht. Die natürliche Entzweiung der menſchlichen Leidenſchaft mit der Natur wäre mythiſch dargeſtellt worden als ein Sündenfall; das Verſöhnende in der Liebe, in der Natur, abgebildet im Selbſtbewußtſeyn, ſey jüdiſch=mythiſch dargeſtellt im Opfertode des Meſſias Jeſus. Die allgemeine Idee ferner von einer Verbindung aller Guten auf Erden hätte die jüdiſche Form eines meſſianiſchen Himmelreichs erhalten, und die Idee der allgemeinen Nemeſis in der Natur wäre dargeſtellt in der jüdiſchen Lehre von einem beſtimmten Weltgerichte, ſo wie die Erneuerung von Allem in der Natur ſymboliſirt durch die jüdiſche Auferſtehungslehre. Es wäre alſo die Schrift nicht wörtlich, ſondern ihrem allgemeinen Sinne nach aufzufaſſen; das heißt alſo, das Chriſtenthum wäre eine ſpecielle Mythologie und Symbolik, wie die der alten Griechen, Römer u. ſ. w.; und eben ſo wie dieſe unter die allgemeine Religionsphiloſophie einzuſchichten. Man ſprach alſo im Vortrage der ſogenannten Glaubenslehre von Dreieinigkeit, Geiſt Gottes, Sohn Gottes, Heiland, Erlöſung, Gnadenwirkungen, Reich Gottes, Auferſtehung und Gericht, meinte aber etwas ganz Anderes darunter, als die Bibel. Manche ſagten auch ganz offen ſchon, dem Volke wäre die alte Hülle der chriſtlichen Mythen noch zu laſſen, bis es zum Auffaſſen derſelben als bloßer Symbole fähig wäre.

Daher läugneten auch andere, unter den ſchönſten und frömmſten Ausdrücken, beſonders über das Evangelium Johannes, allen hiſtoriſchen Charakter=Styl im Neuen Teſtament (ſo wie man ſchon längſt auch die Bücher Moſes für ein poetiſches Buch ausgegeben hat), und nahm einen bloß poetiſchen und oratoriſchen Styl darin an. Die Evangeliſten hätten bloß dichteriſchen Styl, wären alſo Mythographen. Paulus wäre bloß redneriſch, hätte alſo auch redneriſch ſeine Phantaſieen übertrieben.

Hienach wurde denn auch die Kirchengeſchichte bearbeitet. Alle Lehren des Glaubens ſollten erſt von Orthodoxen erſonnen ſeyn, und die gläubigen Lehrer wurden alle mehr oder weniger als eigenſinnige herrſchſüchtige Böſewichter dargeſtellt, ſelbſt Luther nicht ausgenommen.

So wurden ſeit Jahrzehnden die künftigen Prediger in der Gemeinde des Herrn unterrichtet. Die gräciſirenden Dichter des Vaterlandes, und gräciſirendes und ägyptiſches Leben förderten ſolchen Gnoſticismus.

Von den Kanzeln herab wurde die natürliche Moral der frühern Aufklärungs=Periode von nun an mit ſchönen Darſtellungen vom idealen Jeſus verbunden, als hätte auch das Chriſtenthum in ihm nichts, als ſeinen Adonis oder Horapollo. Man nannte ihn noch Sohn Gottes und Erlöſer, doch wurden dieſe Namen nur als ſchöne poetiſche Ausdrücke gebraucht, wie die von Götterſöhnen im Homer. Alſo auch hier war Einklang genug mit jenen wiſſenſchaftlichen Anſichten.

Es war alſo ganz natürlich, daß die Gemeinde des Herrn, in und außer ſich von ſolcher Lehre erfüllt und umlagert, als Schluß=Stein des Ganzen nun auch noch die gnoſtiſche Anſicht vom Abendmale des Herrn in ihre Kirchen erhalten ſollte. Doch auch dieß wurde, wie gewöhnlich, mit Worten ſcheinbarer chriſtlicher Wahrheit und Liebe umhüllet; um die Gläubigen nach und nach ungläu=

big zu machen, und Aegyptiſches und Chriſtliches Opfermal für Eins zu halten. Das habe der Herr gemeint, als er geſagt, es ſoll Eine Heerde und Ein Hirte werden; ſeinen Warnungen vor der Verbindung des Glaubens und Unglaubens gemäß zu handeln, das wäre gegen die chriſtliche Liebe. Dieſe Liebe war das Größeſte unter allen, obgleich der Apoſtel auch hinzufügt: die Liebe freut ſich nicht der Ungerechtigkeit, ſie freuet ſich der Wahrheit.

Weiter heißt es: die ganze Glaubenslehre vom heiligen Abendmale ſey bloß eine Sache der theologiſchen Spekulation. Nur allgemeine Formeln ſeyen feſt zu halten: eine Annahme, gegen welche auch die griechiſche Kirche, die katholiſche, und die Socinianer nichts einzuwenden haben [720]). Unter dieſes Allgemeine läßt ſich dann viel ſpecieller Unglaube bringen. Und auf ähnliche Weiſe würden ſich auch zuletzt alle chriſtlichen Lehren der theologiſchen Spekulation zuſchieben laſſen. Dann läßt ſich auch ſagen: das Allgemeine der Lehre von der Gottheit Chriſti ſey, daß Jeſus etwas Göttliches ſey; aber der beſtimmte Sohn Gottes und der Eingeborne, gehöre bloß der theologiſchen Spekulation und den einzelen exegetiſchen Anſichten vom Evangelio Johannis an. Ebenſo ſey bloß das feſt zu halten, daß Jeſus erlöſet habe; ob grade von den Strafen der Sünde durch ſeinen Opfertod, gehöre der theologiſchen Spekulation über Paulus Schriften an. Solche Behauptungen wurden die frommen Ueberzeugungen evangeliſcher Freiheit genannt. Manche einzele gnoſtiſche Lehrer in und

720) Von der Gegenwart Chriſti im heil. Abendm. ſteht auch in Conc. Trid. Sess. XXII, 1. 2. Platons rechtgläubige Lehre, S. 125 ff., Riga, 1770. 8. Im Rakauſchen Katechismus ſteht zwar (Qu. 335 ff. Ed. Oeder.) nichts von der Gegenwart Jeſu, aber bekanntlich nimmt Socin, vermöge ſeiner Anſicht von der Erhöhung Jeſu, ſtete Gegenwart dieſes vergötterten Jeſus an.

außer Deutſchland wußten ſogar ganz gläubig und wie die erweckteſten Chriſten zu predigen und zu ſchreiben, damit ja das ſymboliſche Opfermal als etwas Unerhebliches erſchiene, und wußten viele Chriſten zu täuſchen.

Alſo verfuhr man mit der Gemeinde des Herrn. Denn freilich iſt der Geiſt Gottes nicht zu fühlen und Jeſus zur rechten Hand Gottes noch nicht zu ſchauen, und das Wunder der Wiedergeburt möchte denen, die aus dem Abhängigkeits-Gefühle den ganzen dreieinigen Gott werden laſſen, auch nur, alles Widerſtrebens der Pſychologie ungeachtet, als Etwas von ihnen Abhängiges erſcheinen.

Während der Zeit wurde zwar das Reich Jeſu Chriſti durch Miſſionen und Bibel-Geſellſchaften immer weiter unter den Heiden verbreitet, und man ſuchte auch darauf gefliſſentlich die Aufmerkſamkeit hinzulenken. Fromme Chriſten dachten nicht mit Unrecht an die Erfüllung der Weiſſagung Jeſu vom Eingehen der Fülle der Heiden, aber viele von ihnen vergaßen, daß derſelbe Herr geweiſſagt hat: Meineſt du, wenn des Menſchen Sohn kommen wird, daß er werde Glauben finden auf Erden? Sie vergaßen, daß ſolche Vernunft-Vergötterung doch ſchon von fern zeige Pauli Verkündigung: es ſoll offenbar werden der Menſch der Sünde und das Kind des Verderbens, der ſich ſelbſt in den Tempel Gottes ſetzt, und meinet, er ſey Gott.

Die Frage der Zeit alſo, iſt nicht vom Bleiben oder Verſchwinden einer ſogenannten Kirchenparthei, ſondern des Reiches Jeſu Chriſti in Deutſchland, mitten unter dem Schein ſeines Aufrichtens. Es iſt die Frage, was Chriſtenthum und ägyptiſches Weſen noch heut iſt, obgleich die Pyramiden nicht mehr verehrte Gräber, und die Götter von Theben geſunken ſind. Wo derſelbe Geiſt, da iſt dieſelbe Zeit und daſſelbe Volk. Wer dem heiligen Geiſte gehorcht, der iſt wahrhaft glaubend an den Meſſias, an

Chriſtum, der iſt ein wahrhafter Iſraelit (Joh. I, 48), wie Jeſus ſagt, er gehöre zu Moſes Volk oder ſey ein Deutſcher. Und dieſer wahrhafte Glaube iſt noch vorhanden, und es ſind in Deutſchland noch Gemeinen genug, die ihn bekennen; ſo wie Lehrer, die auf Kanzel und Katheder Wahrheit und Glauben, im frommen Vereine, zu verbreiten und zu erhalten ſuchen. Wie einſt der Allmächtige Aegypten ſagen ließ: Man ſolle ſein Volk ihm laſſen ein Feſt (es war das Paſchamal gemeint) feiern (2. Moſ. V, 1, 3. vergl. III, 18), alſo ſagt der Herr durch ſein Wort dem ägyptiſchen Zeitalter: Laßt mein Volk das Feſt des neuen Bundes feiern, ſo unvermiſcht und rein, wie ich es nach meinem Worte will; denn auch wir Chriſten haben ein Opferlamm, das iſt Chriſtus für uns geopfert. (1. Kor. V. 7).

Ja! ernſt und tief iſt die Zeit, die uns geworden. Wie einſt Aegypten die Wunder Gottes in der Natur nachzumachen ſich den Schein gab, alſo ſucht unſer Zeitalter die Wunder Gottes im Menſchen-Herzen, Glaube und Liebe darzuſtellen, um die Täuſchung in der Geſtalt des Lichtes zu bergen. Doch die durch den Glauben geheiligte Wiſſenſchaft [721]) iſt, von Gottes-Wort geleitet, mehr als Aarons Stab. Mögen die Genoſſen des Reiches Chriſti des ſterbenden Pauli Worte an Timotheus (2. Tim. 2. 3.) verſtehen; mögen ſie ſehen, daß unſere Zeit die im zweiten Timotheus-Briefe angekündigte iſt, wie vor drei Jahrhunderten die im erſten Timotheus-Briefe erwähnte eintrat [722]); mögen ſie daher die Morgenröthe

721) Nach Tim. IV, 4.

722) Im ganzen 1. Timoth. Br., dem bereits Luther im Weſentlichen bei Einrichtung der Kirche folgte, und im Titus-Briefe; und 1. Tim. IV. iſt ganz Luthers Zeit und die frühere geſchildert. — Geiſtiges Iſrael wird die chriſtliche Kirche, Gal. VI, 16. genannt, alſo eben in dem Briefe, in welchem das Eigenthümliche des Chriſtenthums ſo beſtimmt dargeſtellt iſt.

einer moſaiſchen Zeit, wozu Jeſus Macht und Gnade die Werkzenge beſtimmen wird, (obwohl das Geſetz Chriſti längſt durch Paulus gegeben iſt) und wahrhaft geiſtiger Erlöſung aus geiſtigen Sklaven-Ketten erkennen.

Das wirke der Herr. Amen!

Ausführlicher literariſcher Bericht über empfehlungswerthe Werke und Schriften aus dem Verlage der Buchhandlung Joſef Max und Komp. in Breslau

(am Paradeplatz, in der goldenen Sonne.)

In allen ſoliden Buchhandlungen Deutſchlands und der Schweiz zu haben.

Bredow, G. G. Schriften. Ein Nachlaß. Mit dem Bildniß und dem Leben des Verfaſſers, herausgegeben von Dr. J. G. Kuniſch. Neue Ausgabe. gr. 8. 1823 .... 1 Rthlr.

Dieſe Auswahl aus den Papieren eines unſerer ausgezeichnetſten Geſchichtſchreiber glauben wir dem Publikum wiederholt empfehlen zu dürfen. Bei der großen Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit der hier mitgetheilten Abhandlungen und Aufſätze (das Ganze iſt 32 enggedruckte Bogen ſtark) machen wir auf das Leben und die Charakteriſtik des wackeren deutſchen Komikers Andreas Gryphius (deſſen Luſtſpiel Peter Squenz hier als Probe ſeiner Darſtellungsweiſe vollſtändig abgedruckt iſt), ferner auf das Leben des franz. Luſtſpieldichters Destouches (deſſen poetiſcher Dorfjunker hier in gelungener Ueberſetzung beigefügt iſt), ſodann auf die nach Pariſer Handſchriften und den beſten kritiſchen Hülfsmitteln trefflich gearbeitete Verdeutſchung des Dionyſios Periegetes ganz beſonders aufmerkſam. Das beigegebene Bildniß des Verſtorbenen iſt von Bolt in Berlin, nach einem ganz ähnlichen Miniatur-Gemälde in Kupfer geſtochen und vorzüglich gearbeitet. Druck und Papier ſind in jeder Hinſicht empfehlungswerth.

Breslauer Burſchenlieder. Neu gewählt und vermehrt. 8. 1821. Sauber gebunden .... 1 Rthlr. 4 gr.

Das eben genannte Commersbuch zeichnet ſich unter allen bisher erſchienenen einerſeits durch die umſichtige und treffliche Auswahl der beſten vorhandenen alten und neuen Lieder, die hier, wie ſonſt nirgends, ſich zuſammengeſtellt finden, als auch andrerſeits durch das ſaubere und gefällige Aeußere aus, womit es von der Verlagshandlung ausgeſtattet worden: ſo daß es nicht blos der geſammten ſtudirenden Jugend, ſondern auch allen denen, die im gereifteren Mannesalter ſich noch der heiteren akademiſchen Jahre gern und froh erinnern, als geſelliger Begleiter, ſo wie als anſprechendes Denk- und Erinnerungsbuch auf alle Weiſe zu empfehlen iſt.

Büſching, Dr. J. G., Lieben, Luſt und Leben der Deutſchen des ſechszehnten Jahrhunderts, in den Begebenheiten des ſchleſiſchen Ritters Hans von Schweinichen, von ihm ſelbſt aufgeſetzt. 1. u. 2. Band. 8. 1820. 22 .... 2 Rthlr. 16 gr.

Eine höchſt anziehende, erſt neuerdings in einer alten Handſchrift entdeckte, Selbſtbiographie des alten Schleſiſchen Ritters Hans von Schweinichen, die nicht blos reich an mannigfaltigen und anmuthigen Scenen, Abentheuern und Vorfällen iſt, wie ſie nur jene Zeit darbieten konnte, ſondern die auch als treuer und lebendiger Sittenſpiegel des ſechszehnten Jahrhunderts, als geſchichtliches Denkmal von dem Leben und Treiben des damaligen ſchleſiſchen Adels, der Ritterſchaft, der kleineren Fürſten, daheim und auf Reiſen, ja des geſammten deutſchen Bürgerſtandes jener Zeit, in Schleſien wie in den Reichsſtädten, zu betrachten iſt. Mehrere Literatur-Zeitungen und kritiſche Blätter haben ſich bereits vortheilhaft über dieſes Werk ausgeſprochen, und ſo bedarf es keiner weitern Empfehlung.

Gaß, Dr. J. Chr., (Konſiſtorialrath und Profeſſor) Ueber den chriſtlichen Kultus. 8. .... 20 gr.

In unſern Tagen, wo der Kultus und die Liturgie der proteſtantiſchen Kirche mehr als jemals Gegenſtand vielſeitiger Erörterungen und Betrachtungen geworden ſind, darf die vorliegende genannte Schrift eines unſerer ideenreichſten Theologen nicht überſehen werden. Sie zerfällt in folgende Hauptabſchnitte: 1) Beſchaffenheit und Mängel des proteſtantiſchen Kultus. 2) Der katholiſche Kultus. 3) Vergleichung des Kultus in beiden Kirchen. 4) Das Weſen des Kultus und ſeine Theile. 5) Von der Predigt. 6) Von den Sakramenten. 7) Von den Grundſätzen für die Anordnung des Kultus oder der Liturgik.

Gaß, Dr. J. Chr., (Konſiſtorialrath und Profeſſor) Jahrbuch des proteſtantiſchen Kirchen- und Schulweſens von und für Schleſien. 1. Band. gr. 8. Ladenpreis 2 Rthlr. Herabgeſetzter Preis .... 1 Rthlr.

Eine Sammlung anziehender, gedankenreicher und wichtiger Abhandlungen, über die auf dem Titel angegebenen Gegenſtände, beſonders auch über das Synodalweſen unſerer Zeit. Dieſes Jahrbuch iſt keinesweges blos für Schleſien berechnet, ſondern darf vermöge ſeines Inhalts der geſammten Geiſtlichkeit des proteſtantiſchen Deutſchlands mit allem Recht empfohlen werden.

Glocker, Dr. E. F., Grundriß der Mineralogie. Für Univerſitäten und höhere Gymnaſienklaſſen. Nebſt einem Anhange: ein Verzeichniß aller bis jetzt in Schleſien aufgefundenen Foſſilien enthaltend. gr. 8. 1821. Preis für Schleſien, wenn man ſich direkte an die Verlagshandlung wendet, 1 Rthlr. Preis fürs Ausland, ſo wie in jeder andern Buchhandlung, 1 Rthlr. 12 gr.

Dieſer Grundriß iſt jedem Kenner und Freunde der Mineralogie, wegen der eigenthümlichen, den Fortſchritten der Wiſſenſchaft angemeſſenen Behandlungsweiſe zu empfehlen. Er umfaßt die geſammte Mineralogie (Oryktognoſie und Geognoſie) in einer gedrängten und doch zugleich vollſtändigen Ueberſicht. Die Foſſilien ſind nach natürlichen Familien geordnet, und, ſtatt, wie es bisher gewöhnlich war, mit langen Beſchreibungen, größtentheils mit kurzen und ſtreng bezeichnenden Charakteriſtiken verſehen. Insbeſondere iſt auf die ſchleſiſchen Foſſilien Rückſicht genommen, und zwar nicht allein im Anhange, welcher ein Verzeichniß derſelben enthält, ſondern auch bei den Familien ſelbſt. Mehrere ganz neue Foſſilien ſind aufgeführt, die erſt ſeit einigen Jahren, zum Theil vom Verf. ſelbſt, in Schleſien entdeckt worden ſind. Ein Vorzug dieſer Schrift beſteht

auch noch darin, daß die Einleitung und der allgemeine Theil der Oryktognoſie, welcher, gleichſam der Schlüſſel zum Ganzen, zugleich die Kennzeichenlehre in ſich begreift, gründlicher abgehandelt und die darin vorkommenden Begriffe ſchärfer beſtimmt ſind, als es gewöhnlich zu geſchehen pflegt.

Hagen, Fried. H. v. d., Briefe in die Heimat, aus Deutſchland, der Schweiz und Italien. 4 Bände. mit 2 Kupf. 8. 1818.—21. Geheftet................ 5 Rthlr. 20 gr.

Das vorliegende Reiſewerk, welches wir der Aufmerkſamkeit des vaterländiſchen Publikums nicht genug anempfehlen zu können glauben, unterſcheidet ſich; wie bereits mehrere einſichtsvolle öffentliche Beurtheiler (Wiener Jahrbücher; Jenaiſche Literaturzeit., Hermes) bemerkt haben, von allen ähnlichen Reiſebeſchreibungen und Darſtellungen, welche neuerdings über dieſe Gegenden verſucht worden ſind, hauptſächlich dadurch, daß es beſonders die Kunſtdenkmale des deutſchen wie des italiäniſchen Mittelalters, namentlich der Baukunſt, Bildnerei und Malerei, einer ſorgfältigen Aufmerkſamkeit würdigt, und über ihre Form ſowohl, als über ihre geſchichtliche Entſtehung, die gründlichſten Forſchungen aufſtellt. Daneben hat der Verfaſſer das Leben der Menſchen und manche ſchöne Sitte und Sage aus voriger Zeit, alte örtliche Erinnerungen, geſchichtliche Denkmale, Naturſcenen, und vieles Andere, bei ſeinem Durchfluge aufgefaßt, und in geiſtreichen Skizzen dargeſtellt, was nicht blos den Kunſtfreund, ſondern auch den Freund der vaterländiſchen Vergangenheit, ja jeden ſinnvollen Leſer anſprechen muß.

Der ſo eben fertig gewordene 4te Band enthält Rom's Alterthümer und Kunſtſammlungen, umfaſſend und ausführlich beſchrieben.

Hagen, Fr. H. v. der, Der Nibelungen Lied. Zum erſtenmal in der älteſten Geſtalt aus der St. Galler Urſchrift, mit Vergleichungen aller übrigen Handſchriften. 3te, berichtigte, mit Einleitung und Wörterbuch vermehrte Schulausgabe. gr. 8. 1820. 1 Rthlr. 18 gr. Velin=Papier u. kartonnirt. 2 Rthlr. 18 gr.

—— Daſſelbe. Große Ausgabe. Mit den Lesarten aller Handſchriften unter dem Texte, und Erläuterungen der Sprache, Sage und Geſchichte. 1. Band. Auch unter dem Titel: der Nibelungen Noth. 3te, berichtigte, mit Einleitung und Wörterbuch vermehrte Auflage. gr. 8. kartonnirt 3 Rthlr. 16 gr. Velinpapier und karton,.... .... 4 Rthlr. 20 gr.

Das Publikum empfängt hier die erſte kritiſche, mit Vergleichung aller vorhandenen Handſchriften bearbeitete Ausgabe unſeres ehrwürdigen Nibelungenliedes, zugleich mit allen nöthigen Erläuterungen des Ganzen wie des Einzelnen reich ausgeſtattet. Die Wichtigkeit dieſes alten Sprach=Denkmals für den Forſcher, wie für den Freund der Dichtkunſt, ja für die geſammte ſprachbefliſſene Jugend, iſt bekannt genug, und wir erlauben uns blos hinzuzuſetzen; daß die Leſung dieſes Gedichts ganz beſonders geeignet iſt, um den Dilettanten in das Studium altdeutſcher Literatur einzuführen.

Hagen, F. H. v. d., Die Nibelungen: ihre Bedeutung für die Gegenwart und für immer. 8. 1819. Geheftet. 1 Rthlr. 4 gr.

Den Freunden altdeutſcher Poeſie muß es höchſt willkommen ſeyn, in vorſtehender Schrift das Nibelungenlied in ſeine geſchichtlichen und poetiſchen Elemente aufgelöſt, und nicht nur die ganze gewaltige Heldenhandlung entwickelt, ſondern auch die einzelnen Heldengeſtalten in ihrer innerſten Bedeutung ſowohl, als auch in ihrem Verhältniſſe zum Ganzen charakteriſirt und dargeſtellt zu ſehen. Allen, die einen tiefern Blick in das Weſen und die Geſtaltung unſeres alten Volksepos zu thun wünſchen, iſt obige Schrift unentbehrlich.

Hagen, Fr. H. von der, Nordiſche Heldenromane. 1ſter bis 3ter Band. Wilkina- und Niflunga-Saga, oder Dietrich von Bern und die Nibelungen. 8. 1814. geh .... 4 Rthlr.

Deſſen: Nordiſche Helden-Romane. 4r Band. Volſunga-Saga, oder Sigurd der Fafnirstödter und die Niflungen. 8. 1815. 1 Rthlr. 4 gr.

Wilkina- und Niflunga-Saga enthalten eine umfaſſende aus dem Altnordiſchen überſetzte Sammlung unſerer altdeutſchen Stamm- und Heldenſagen, ſämmtlich zu dem großen Kreiſe gehörend, als deſſen Mittelpunkt und Schlußſtein die Dichtung von den Nibelungen zu betrachten iſt. Die Volſunga-Saga dagegen enthält die gewaltige Nibelungen-Fabel in ihrer mehr nordiſchen Geſtaltung, wie ſie ſich in des Nordlands Eisgebirgen geſtaltet und abgeſpiegelt hat. Der Werth dieſer uralten in unſerer heimiſchen Vorzeit tief gewurzelten Sagen und Ueberlieferungen iſt für das Studium unſerer altdeutſchen Dichter und ihrer Werke höchſt bedeutend, ja, man kann ſagen unermeßlich. Aber auch abgeſehen davon findet der Leſer hier einen reichen Vorrath der herrlichſten alten Sagen, Erzählungen und bewunderungswürdigen Geſchichten, die eben ſo anmuthig, als gewaltig, abentheuerlich und ſinnreich ſind.

Hagen, Fr. H. v. d., Irmin, ſeine Säule, ſeine Straße und ſein Wagen. Einleitung zu Vorleſungen über altdeutſche und altnordiſche Götterlehre. gr. 8. 1817 .... 12 gr.

Eine höchſt anziehende, mit Scharfſinn und Gelehrſamkeit geführte Unterſuchung über den altdeutſchen Gott Irmin, über die aus Karls des Gr. Geſchichte bekannte Irmenſäule, und über andere an dieſen Kultus ſich knüpfende Gegenſtände. Dem Freunde der Vaterlandsgeſchichte, wie dem Forſcher des Alterthums, muß dieſe Schrift ganz beſonders willkommen ſeyn.

Handel, Chr. F., (Königl. Superintendent und Pfarrer), Evangeliſche Chriſtenlehre mit und nach den Hauptſtücken des Katechismus für den Schul- und Konfirmanden-Unterricht. 8. 1822. 4 gr. (In Partieen zu 30 Exempl. 3 Rthlr. netto.)

Der Herr Verfaſſer bemerkt hierüber Folgendes: Den erſten Gedanken an ein Buch, wie das, welches unter obigem Titel erſchienen iſt, veranlaßte die von dem hohen Departement des Kultus unterm 1ſten Juli 1812 erlaſſene Verfügung, nach welcher künftig dem Katechismus Luthers ein auf die einzelnen Stücke deſſelben ſich beziehendes Spruch- und Lieder-Versbuch beigefügt werden ſollte. Es haben damals vielleicht die meiſten evangeliſchen Geiſtlichen Schleſiens Beiträge dazu geliefert, aber bis jetzt iſt ein ſolches Buch nicht zu Stande gekommen, ſo ſehr auch insbeſondere für Elementar-Schullehrer und Schüler daſſelbe einem dringenden Bedürfniß abgeholfen haben würde. Der Verf. obiger Chriſtenlehre hat den Gedanken daran ſeit jener Zeit feſtgehalten, ſich jedoch bald überzeugt, daß eine bloße Spruch- und Lieder-Sammlung dem Zweck nicht ganz entſpreche, vielmehr Fingerzeige zur Erklärung der Hauptſtücke und zur Anwendung der Sprüche dabei weſentliches Erforderniß ſeyen. Und ſo ſuchte er in ſeiner Schrift beides mit einander zu vereinigen, und glaubt nun Lehrenden und Lernenden, ja ſelbſt ſeinen jüngern Amtsbrüdern zum Konfirmandenunterricht ein Buch anzubieten, das einem lange gefühlten Bedürfniß einigermaßen abhilft. Es folgt Schritt vor Schritt den Hauptſtücken des Katechismus; die erklärenden Fingerzeige ſind hinter jedem Stück des Katechismus als in eignen Nummern fortlaufende Paragraphen beigefügt, hinter welchen ſodann unmittelbar die Bibelſprüche und Liederverſe folgen. Viele der letztern ſind aus alten Kernliedern gewählt und meiſt unverändert beibehalten. Möglichſte Kürze, um das Buch nicht theuer zu machen, mit möglichſter Vollſtändigkeit zu einen, mußte hier ſteter Geſichtspunkt ſeyn. Doch ſcheint dem Verf. die letztere ſo weit erreicht, daß wohl kaum irgendwo auch

nur die wörtlich abgedruckten Sprüche alle dürften auswendig gelernt werden, vielmehr von Seiten des Lehrenden eine den Fähigkeiten der Kinder angemeſſene Auswahl zu treffen nothwendig ſeyn wird.

Vorne ſteht übrigens eine Einleitung, die zur Vollſtändigkeit des Ganzen als ein Religionslehrbuch erforderlich ſchien. Bei dem vierten Hauptſtück iſt eine Erneuerung des Taufbundes, ſo wie beim fünften das allgemeine Beichtgebet aufgenommen. Zum Schluß ſind Morgen-, Tiſch-, Abend- und Schulgebete beigefügt.

Harniſch, Dr. W., Anweiſung zum (Kopf- und ſchriftlichen) Rechnen. Erweitert und mit Einhundert und zwei und zwanzig Tafeln verſehen, worauf Eintauſend und fünf und zwanzig zweckmäßige Aufgaben und deren Auflöſung zur Uebung im ſchriftlichen Rechnen, vom M. H. Mücke, Lehrer am Friedrichs-Gymnaſium. gr. 8. zuſammen 33 Bogen. Preis 10 gr. Kur. netto.

In Partieen von 20 und mehrern Exemplaren laſſen wir das complette Exemplar für 8 gr. netto. — Das Rechenbuch, 14 Bogen ſtark, einzeln 6 gr. netto. — und die Beiſpielſammlung, 19 Bogen ſtark, einzeln 8 gr. netto. Das alles ſind Preiſe von der größten Wohlfeilheit, und kein anderes Rechenbuch von gleicher Bogenzahl und gleicher Brauchbarkeit iſt in ſo ermäßigtem Preiſe zu bekommen. Wegen des innern Werthes und der Brauchbarkeit dieſes Buches, beziehen wir uns auf eine der neueſten darüber erſchienenen Recenſionen in der Literaturzeitung für Deutſchlands Volksſchullehrer. Jahrgang 1820. 1ſtes Heft.

Harniſch, Dr. W., Die Raumlehre, oder die Meßkunſt, gewöhnlich Geometrie genannt, mit gleichſeitiger Beachtung von Wiſſenſchaft und Leben, für Lehrer und Lerner. Mit 7 Steintafeln. 8. 1822. 17¾ Bogen ſtark. Preis für alle diejenigen, welche ſich directe an die Verlagshandlung wenden .... 14 gr.
In jeder andern Buchhandlung des In- und Auslandes iſt der Ladenpreis unabänderlich .... 18 gr.

Die Einführung der Geometrie in die Volks- und Bürgerſchulen unterlag ſo lange vielen Schwierigkeiten, als wir keinen Leitfaden hatten, der eben ſo ſehr die Weitſchweifigkeit der Peſtalozziſchen Schule, als die dürren Begriffe der alten Mathematik vermied, und dabei auf innere Bildung und äußere Geſchicklichkeit fürs bürgerliche Leben zugleich ſah. Dieſem Uebelſtand iſt durch vorliegendes Buch abgeholfen, welches brauchbar gefunden werden wird, von allen Volksſchullehrern, die ſich mit demſelben bekannt machen wollen.

Herber, Dr. C. J., Silesiae Sacrae Origines. Adnexae sunt Tabulae Chronologicae in Annales historiae dioecesanae. 8. maj. 1821. Charta impress. 20 gr. Charta membran. 1 Rthlr. 6 gr.

Der Zweck dieſer Schrift geht dahin, zwei in der neueren Zeit über die Einführung des Chriſtenthums in Schleſien in Anregung gebrachte Fragen auf eine bündige und lichtvolle Weiſe zu beantworten. Nachdem der Verfaſſer auf den Grund der vorhandenen Nachrichten, die Geſchichte der Bekehrung Schleſiens vorgetragen, beſchäftigt er ſich mit den intereſſanten Unterſuchungen: Den urſprünglichen biſchöflichen Sitz in Schleſien auszumitteln, ſo wie die jüngſt wieder erhobenen Zweifel: „ob in Schleſien urſprünglich der griechiſche oder lateiniſche Ritus eingeführt worden und herrſchend war?" — zu löſen, und ſeine feſte und entſcheidende Anſicht hierüber auszuſprechen. Da der Verfaſſer von S. 46—150 eine tabellariſche Ueberſicht der geſammten Geſchichte des ſchleſiſchen Bisthums vom J. 965 an, bis zur Organiſirung der neueſten Verhältniſſe der kathol. Kirche in den preuß. Staaten durch die päbſtl. Bulle vom

16. Juli d. J., beigefügt hat; ſo wird dadurch vorläufig, bis zur Erſcheinung eines größeren Werkes, einem längſt gefühlten Bedürfniß auf eine wünſchenswerthe und genügende Weiſe abgeholfen, und es darf ſicher erwartet werden, daß die kathol. Geiſtlichkeit vorliegendes Werk freundlich aufnehmen, und demſelben gern in ihrer Bücherſammlung eine würdige Stelle gönnen wird.

Himmel, Fr. H., Sammlung neuer deutſcher Kriegslieder, von Vorbſtädt, Collin, Th. Körner, Baron Lüttwitz, Müchler, Eliſa von der Recke und Tiedge. Mit Begleitung des Pianoforte. 4. Geheftet. Schweizer Papier. 18 gr.

Kayßler, A., (Dr. und Profeſſor) Einleitung in das Studium der Philoſophie. In ſechs Vorleſungen. 8. 1 Rthlr.

Eine Reihe philoſophiſcher Vorleſungen, die weniger für den Anfänger oder für eine oberflächliche Bekanntſchaft mit dieſem wichtigen Gebiet berechnet ſind, als vielmehr für denjenigen, der in den Geiſt und das Weſen unſerer neueſten Philoſophie tiefer einzudringen geneigt iſt.

Konfirmations-Scheine, zwei und dreißig. Jeder einen andern Bibelſpruch und eine daran geknüpfte Erinnerung enthaltend. gr. 8. 1823. Velin-Papier mit paſſenden, geſchmackvollen Randverzierungen.

Die Verordnung des hochwürdigen Königl. Konſiſtorium für Schleſien, vom 17. Juli 1811, befiehlt: daß jedem konfirmirten Kinde ein Konfirmations-Schein ertheilt werden ſolle; und das Amts-Blatt der Königl. Hochpreislichen Regierung zu Liegnitz 1822, Stück 36, No. 125, verordnet noch beſonders: daß jede Brodherrſchaft, welche einen unverheiratheten fremden Dienſtboten miethet, ſich bei deſſen Anzuge den Konfirmations-Schein aushändigen laſſen und der Orts-Obrigkeit einreichen, dieſe aber dem Geiſtlichen der Parochie ſolchen vorlegen ſolle.

Die pünktliche Befolgung dieſer Vorſchrift der hohen Behörden wäre gewiß der erſte bedeutende Schritt, das lange gefühlte dringende Bedürfniß einer Jugend-Polizei zu fördern. Die angezeigten Konfirmations-Scheine werden den Herren Geiſtlichen, die um die Zeit, wo die Kinder zum erſtenmal das heilige Abendmal empfangen ſollen, am meiſten mit Arbeiten überhäuft ſind, die Ertheilung derſelben ſehr erleichtern, und da ein gedrucktes Blatt in den Augen des Landmanns einen viel größern Werth hat, als ein Geſchriebenes, ſo werden ſie ſolches ſorgfältiger aufbewahren und öfterer leſen. Der Herr Verfaſſer iſt von der Idee ausgegangen: daß bei dieſer hochheiligen Handlung das religiöſe Element auch ſelbſt die darüber ausgefertigte Beglaubigung durchdringen müſſe, und für ſie die gewöhnliche bürgerliche Form nicht paſſe, darum ſind ſie ſo eingerichtet, daß ſie ſich auch eignen ſelbſt an heiliger Stätte an die Katechumenen vertheilt zu werden. Der Verleger hat ihnen ein ſo würdiges Aeußere gegeben, daß auch die Herren Stadt-Geiſtlichen, die ihren Konfirmanden ein Andenken an die ſchöne Zeit des Umgangs mit ihnen und an die erſte heilige Stunde ihres Lebens laſſen wollen, den Söhnen und Töchtern aus den gebildetſten Ständen ſie ohne Bedenken ertheilen können. Uebrigens ſind dieſe Konfirmations-Scheine auch für die katholiſche Kirche, mit den nöthigen Abänderungen brauchbar eingerichtet und der Hochwürdigen Katholiſchen Geiſtlichkeit mit vollem Recht zu empfehlen.

Krüger, Dr. D., (Kanonikus und Domprediger) Predigten an Sonn- und Feſttagen. 3 Bände. Zweite vermehrte Auflage. Mit Genehmigung der geiſtlichen Obrigkeit. gr. 8. 1820. Druckpapier. 2 Rthlr. 18. Holländiſch Papier. 3 Rthlr. 18 gr.

Den chriſtkatholiſchen Glauben, die Tugend und die wahre Weisheit des Lebens, deren Anfang und Ende die Furcht des Herrn iſt, zu befeſtigen und zu verbreiten, iſt Zweck und Inhalt dieſer religiöſen Vorträge. Gottesfürchtigen Familien werden ſie gewiß zu jeder Zeit ein

willkommenes chriſtliches Haus- und Familienbuch ſeyn und bleiben. Die nöthig gewordene zweite Auflage ſpricht für den innern Werth, für die Theilnahme und den Beifall, womit dieſe Sammlung von frommen Gemüthern auf- und angenommen worden iſt.

Den Preis derſelben haben wir, um deren Anſchaffung auch dem Minderbegüterten möglich zu machen, auf das Billigſte geſtellt; bei einer Abnahme von 5 Exemplaren erbieten wir uns jedoch, noch 1 Exemplar unentgeldlich zu geben.

Krüger, Dr. Daniel, (Kanonikus und Domprediger) Ueber Volksſchulen und Elementarunterricht. Ein Beitrag zur Bildung der Lehrer. 8 .... 1 Rthlr. 22 gr.

Das Ganze zerfällt in folgende Abſchnitte: 1) Die Elementarſchulen, wie ſie waren und wie ſie ſind. — 2) Die Schullehrer-Seminarien nach ihrer gegenwärtigen Einrichtung. — 3) Anſichten von den Pflichten des Schullehrers. — 4) Die Elementarſchulen als öffentliche Anſtalten zur Erziehung. — 5) Ueber die Lehrweiſe, auch Methode des Unterrichts genannt. 6) Von den häuslichen und geſelligen Verhältniſſen des Schullehrers.

„In allen dieſen Abſchnitten, — heißt es in einer darüber erſchienenen Recenſion, — iſt „für die, denen das Buch beſtimmt iſt, viel Treffliches in einer lichtvollen, oft herzlichen und „eindringenden Sprache geſagt, was recht beherzigt und angewendet, zum fröhlichen Gedeihen des großen Werks der Volksbildung im Vaterland, gewiß viel beitragen wird."

Und, fährt der Recenſent fort:

„Möge ein ſo reichhaltiges und ſchätzbares Buch, welches gleichſam die Quinteſſenz vieler „andern pädagogiſchen Werke enthält, ſowohl in ſeinem engen Kreiſe, für welchen es zunächſt „beſtimmt war, als auch außer demſelben unter Schulmännern jeder Konfeſſion recht viele „aufmerkſame Leſer finden, die ſich dadurch vielfach belohnt, ermuntert und geſtärkt fühlen „werden."

Dr. Martin Luther, wider die Schleicher und Winkelprediger. Ein Sendſchreiben aus dem Jahre 1532. Mit einem Vorworte und einigen Beilagen. Herausgegeben von Dr. L. A. W. Hennicke. gr. 8. 1821. Geheftet .... 6 gr.

Dieſes Büchlein redet in aller Sanftmuth und milder Zurechtweiſung zu denjenigen, welche, zwar einſeitig irrend, aber doch göttlichen Eifers voll, allein ihrer Seelen Heil und Gottes Ehre durch ihr ſonderliches Zuſammenthun in einzelne Verbrüderungen und geheime Zuſammenkünfte, bezwecken. Solche ſollen hier gewarnt werden. — Dann redet es zu denjenigen, welche, ohne wahren gottſeligen Sinn und richtige Einſicht, wider Ordnung und Recht, aus bloßem Eigenwillen und Trotz, um Menſchenlobes und ſchnöden Gewinnes halben, eine Sonderung zu ſtiften und das Wort des Herrn nach eigenem Gutdünken zu predigen, ſich unterwinden. Es redet gegen alle Unberufenen und Ungelehrte aus der unlauterſten Hefe des Volkes, die in das Predigtamt eingreifen und durch allerhand Täuſcherei ſich Anhang ſammeln. — Ferner redet es gegen alle loſe Geſellen, welche umherſchleichen, die Gemüther zu verwirren, gegen die verordneten Pfarrer und Lehrer aufhetzen, allerlei Zwietrachtsſaamen ausſtreuen, des Sakraments ſich ermächtigen und neue abergläubiſche Ceremonien einführen, — jeder auf ſeine eigne Hand und Morgen anders als Heute. Für dieſe ſoll hier Luthers Wort recht eigentlich ein Spiegel (und ein Riegel) ſeyn; eine heilſame Arznei, von allen, die es trifft, wohl zu Rathe zu nehmen, damit ſie zur Umkehr von ihrem Wege vermocht werden.

Mücke, H. M., (Erzprieſter und Pfarrer) Neue Sammlung von Gelegenheits-Predigten. Mit Genehmigung der Geiſtlichen Obrigkeit. 8 .... 1 Rthlr. 6 gr.

Volkspredigten bei verſchiedenen Anläſſen, Feſttagen und andern Feierlichkeiten, werden immer eine wünſchenswerthe, willkommene Erſcheinung ſeyn. Predigten aber, wie die vorſtehenden, ausgezeichnet durch jene echt chriſtliche Beredſamkeit, die mit ſteter Berückſichtigung der Faſſungskraft des Volks; Geiſt und Herz erhebet, und den Verſtand ausbildet, verdienen

beſonders von jungen Geiſtlichen, denen die Kanzel auf Dörfern und in kleinen Städten ein ſo reiches Feld der Wirkſamkeit eröffnet, recht fleißig geleſen und zugleich als praktiſche Anweiſung benutzt zu werden: wie die Gegenſtände öffentlicher Belehrung brauchbar, fruchtbar und faßlich für das Volk, dem eigentlichen moraliſchen Zweck der kirchlichen Anordnung gemäß behandelt werden ſollen.

Außer Predigten an Feſttagen der Heiligen, Jahresſchluß-, Wallfahrt-, Erndtefeſt- und Schulpredigten, enthält dieſe Sammlung noch Predigten bei verſchiedenen äußeren Veranlaſſungen.

Müller, K. O., (Dr. und Profeſſor in Göttingen) Geſchichten helleniſcher Stämme und Städte. 1ſter Band. Orchomenos und die Minyer. Mit einer Karte. gr. 8. 1820. Druckpapier 2 Rthlr. 16 gr. Velinpapier .... 3 Rthlr. 8 gr.

Ein höchſt wichtiges Werk, reich an tiefen Forſchungen, Aufklärungen und neugewonnenen Reſultaten. Hauptinhalt iſt Griechenlands älteſte Geſchichte, ſein frühſter Kultus und Kulturzuſtand, ſeine Mythen und Heldenſagen, ſeine Völkerzüge und Kolonieen, insbeſondere aber die Geſchichte des alten mächtigen Staates von Orchomenos, welcher als Haupt- und Mittelpunkt der Urgeſchichte von Hellas zu betrachten iſt.

Perikles. Aus dem Griechiſchen des Plutarchos mit Anmerkungen überſetzt von Dr. J. G. Kuniſch. gr. 8. 1818. 10 gr.

„Recenſent meint — in der Liter. Beilage zu den Schleſ. Provinzialblättern, 6tes Stück. „Mai 1818 — daß ihn in jeder Hinſicht vorliegende Ueberſetzung des Plutarchiſchen Perikles „von Herrn Dr. Kuniſch vollkommen befriedigt, und ganz Plutarchiſch angeſprochen habe: ja „er getraut ſich, dieſelbe auch unbedenklich allen denen des größern Leſepublikums anzuempfehlen, die aus der Mitte ſchaaler und mattherziger Geſchichtsromane einmal eine wahrhaftige „und kräftige Darſtellung des Helleniſchen Lebens und ſeiner Blüthezeit zu genießen wünſchen.“

Rendſchmidt, F., Anweiſung zum Kopfrechnen für Lehrer an Volksſchulen, wie auch zum Selbſtunterricht. 8 .... 10 gr.

Rhapſodieen eines Denkers über die wichtigſten Gegenſtände der Menſchheit. Neue Ausgabe. gr. 8. Geheftet. 1 Rthlr. 8 gr.

„Dieſe Sammlung von ungefähr funfzig Aufſätzen — ſagt der Beurtheiler in der Halli„ſchen Literat. Zeitung — empfehlen wir als eine geſunde, Geiſt und Herz ſtärkende Nahrung. „Es lebt in ihnen ein ſtreng ſittlicher Geiſt. — Religion, Kirche, Kunſt, Staat, öffentliche „Sittlichkeit, Geſetze, insbeſondre Strafgeſetze und deren Ausübung ſind die Haupt-Gegen„ſtände.“

Schubarth, K. E., Zur Beurtheilung Göthe's, mit Beziehung auf verwandte Literatur und Kunſt. Zweite vermehrte Auflage. 2 Bände. 8. 1820. Weiß Druckpapier. 3 Rthlr 12 gr. Schweizer Papier .... 5 Rthlr.

Ueber dieſe Schrift äußert ſich Göthe in einem ſeiner Schreiben an den Verfaſſer: „Er „komme ſich vor, als ob er durch einen Doppelſpath ſeine Perſönlichkeit in zwei Bildern ge„wahre, wobei es ihm ſchwer ſey, das urſprüngliche und abgeleitete zu unterſcheiden. Für „das eine könnten ſeine eigenen Werke gelten, für das andere die unternommene Schubarth„ſche Auslegung. Mit Ungeduld erwarte er den zweiten Band, um das aufgeregte Intereſſe „zu ſtillen.“

Ein neues Schreiben Göthe's enthält in Bezug auf den zweiten Band: „Die freudige „Anerkennung eines über alles, was den menſchlichen Geiſt überhaupt nur intereſſiren könne, „gleichmäßig ſich verbreitenden Beſtrebens.“

Außer der Betrachtung über Göthe's Werke, verbreitet ſich der Verfaſſer noch über ſämmtliche Zweige der neueren Literatur, indem er nach den verſchiedenſten Richtungen, jenen allgemeinen Mittelpunkt menſchlichen Strebens nachzuweiſen ſucht, von deſſen Feſthaltung oder Abweichung ſowohl das erfreuliche Gedeihen von Literatur und Kunſt, wie ihr Sinken und endlicher Untergang allein ſich ableiten läßt.

Eine ausführliche Ueberſicht des geſammten Inhalts, welche zugleich zur Abſicht hat, auf das eigentliche Haupt- und Grund-Thema, welches in beiden Bänden verarbeitet worden, hinzuweiſen, iſt zur Erleichterung des Leſers dem erſten Bande beigegeben.

Schubarth, K. E., Ideen über Homer und ſein Zeitalter. 8. 1821. Weiß Druckpapier.............. 1 Rthlr. 12 gr.
Schweizer Papier.. 2 Rthlr.

Dieſe geiſtreiche Arbeit eines bekannten Kunſtrichters und Kritikers über den joniſchen Sänger, ſein Zeitalter und ſeine Stellung und Verhältniß zu ſeinen Zeitgenoſſen, iſt für den Philologen wie für den Freund altgriechiſcher Poeſie von gleich großem Intereſſe. Sie zerfällt in zwei Theile. In dem erſten ſucht der Verfaſſer der Betrachtung Homeriſcher Poeſie, einen neuen, eigenthümlichen, durchaus freien Standpunkt auszumitteln. In dem zweiten entwickelt er den Kulturzuſtand der Homeriſchen Zeit, die kunſtreiche Anlage der Handlung und Charaktere in der Ilias, überhaupt die Richtung, den Zweck und das Heimatliche der Homeriſchen Poeſie; und, indem er zuletzt auf die Unterſuchungen neuerer Kritiker über Einheit und Ganzheit der Homeriſchen Dichtungen eingeht, gelangt er zu einem Reſultate, das, nach Allem was über dieſen Gegenſtand geſprochen und geſtritten worden, ſich gewiß als neu und wichtig bewähren wird.

Schulz, Dav., (Dr. und Profeſſor). Ueber die Parabel vom Verwalter im Lukas. 8. 1821.................................. 14 gr.

Eine mit Geiſt und feiner Sprachkenntniß geführte Unterſuchung über den wahren Sinn und die Bedeutung der evangeliſchen Parabel vom Verwalter. Wer da weiß, wie ungenügend die größeren Commentare zum N. T. dieſen Abſchnitt behandelt haben, der wird ſich freuen, über die ſcharfſinnige und überraſchende Art und Weiſe, womit der Herr Verf. die räthſelhaften Schlußworte Chriſti aufzulöſen und aufzuklären gewußt hat.

Steffens, H., Ueber Kotzebue's Ermordung. 8. Geheftet 4 gr.

Steffens, H., Ueber Deutſchlands proteſtantiſche Univerſitäten. gr. 8. 1820. Geheftet.............................. 10 gr.

Ein Wort zu ſeiner Zeit, beſonders in unſern Tagen, wo über die Stellung und das Verhältniß dieſer ehrwürdigen Inſtitute ſo entgegengeſetzte Anſichten zur Sprache gekommen ſind. Akademiſche Lehrer, wie junge Studierende, werden dieſe Ideenreiche Schrift gewiß nicht ohne Befriedigung aus der Hand legen.

Steffens, H., Anthropologie. 2 Bände. gr. 8. 1822.
Druckpapier.. 4 Rthlr. 18 gr.
Velin-Papier.. 6 Rthlr.

Die Anthropologie hat in unſern Tagen durch die vielſeitigſten Forſchungen einen bedeutenden Umfang und, eine ſo durchaus neue, eigenthümliche und reiche Entwickelung und Geſtaltung erhalten, daß ſie tiefer und gewaltiger als je in den Kreis der allgemeinen menſchlichen und wiſſenſchaftlichen Bildung eingreift. Sie umfaßt nicht blos die ganze Entwickelungsgeſchichte des innern und äußern Menſchen, ja des geſammten Geſchlechts, ſondern auch die Urgeſchichte und die Natur des Planeten, den der Menſch bewohnt, und mit dem er auf die geheimſte und innigſte Weiſe verknüpft iſt.

Schon ſeit Jahren hielt der Herr Verfaſſer jedesmal vor einer großen Anzahl Zuhörer und mit allgemeinem Beifall Vorleſungen über dieſen Gegenſtand. Die darin ausgeſprochenen Ideen ſind es, die hier genauer und gründlicher entwickelt werden.

Nach ihnen wird der Menſch in einer dreifachen Beziehung dargeſtellt:

1) als Schlußpunkt einer unendlichen Vergangenheit der Natur (Entwickelungs-Geſchichte der Erde, geologiſche Anthropologie);
2) als Mittelpunkt einer unendlichen Gegenwart (organiſche Epoche der Erde, phyſiologiſche Anthropologie);
3) als Anfangspunkt einer unendlichen Zukunft (geiſtige Offenbarung des Göttlichen in einem Jeden, pſychologiſche Anthropologie).

Die Ausführung dieſer hochwichtigen Gegenſtände macht, wir dürfen es behaupten, die Erſcheinung dieſes Werkes zu einer der wichtigſten in der neueſten Literatur, und iſt als wahre Bereicherung derſelben anzuſehen.

In naher Beziehung ſtehen und größtentheils verwandten Inhalts ſind die im vorigen Jahre erſchienenen

**Steffens, H., Schriften. Alt und Neu. 2 Bände. gr. 8. 1821. Druckpapier .... 3 Rthlr. 6 gr.
Velin-Papier .... 4 Rthlr. 8 gr.**

welche nicht minder wichtig und aller Aufmerkſamkeit werth ſind. Das nachfolgende reichhaltige Inhalts-Verzeichniß wird das näher darthun; es ſtehe hier ſtatt weiterer Empfehlung.

Erſte Abtheilung. Zur Naturphiloſophie.

Beurtheilung dreier naturphiloſophiſchen Schriften Schellings. — Ueber das Verhältniß der Naturphiloſophie zur Phyſik unſerer Tage. — Schellingſche Naturphiloſophie. — Ueber das Verhältniß der Philoſophie zur Religion.

Zweite Abtheilung. Reden.

Ueber das Verhältniß unſerer Geſellſchaft zum Staate. — Ueber die Bedeutung eines freien Vereins für Wiſſenſchaft und Kunſt.

Dritte Abtheilung. Zur Phyſik.

Ueber den Oxydations- und Desoxydations-Prozeß der Erde. — Geologiſche Anſichten zur Erklärung der ſpätern Veränderungen der Erdoberfläche. I. Thatſachen, die den großen Einfluß der Vulcanität auf die veränderte Geſtalt der Erdoberfläche beweiſen. II. Thatſachen, welche bedeutende Veränderungen der Oberfläche der Erde durch Zuſammenſtürzen großer Gebirgsmaſſen in ſich ſelber beweiſen. III. Die Ausbreitung des Quaderſteins. — Was kann für Schleſiens Naturgeſchichte durch die Einwohner geſchehen? — Einige Höhenmeſſungen im Rieſengebirge. — Was iſt in neuern Zeiten für die Phyſik des Kaukaſiſchen Gebirges geſchehen? — Ueber die Meteorſteine. — Ueber die Bedeutung der Farben in der Natur. — Ueber die Vegetation. — Ueber die elektriſchen Fiſche. — Ueber die Geburt der Pſyche, ihre Verfinſterung und mögliche Heilung. — Ueber die menſchlichen Racen.

Taciti, C. Corn., Equitis Romani, Germania. Recensuit, varietate lectionis instruxit, annotationemque G. G. Bredovii integram addidit Fr. Passow. 8. maj. 12 gr.

Herr Prof. Paſſow hat nicht nur bei dieſer neuen Ausgabe den Bredow'ſchen Abdruck nochmals kritiſch durchgeſehen, ſondern auch durch eine ſehr reichhaltige Zugabe von Noten und Anmerkungen mit fortlaufender vollſtändiger Vergleichung faſt aller Editionen, dieſelbe ſo ausgeſtattet, daß die Germania in der gegenwärtigen Geſtalt nicht nur für den Philologen und Forſcher des deutſchen Alterthums als ein unentbehrliches und wichtiges Hülfsmittel, ſondern überhaupt und mehr noch als eine erſchöpfende, feſt- und fortbeſtehende Schulausgabe angeſehen werden kann.

Vergiß mein nicht, zarten Kinderſeelen und allen denen gewidmet, die ſich gern an himmliſche Dinge erinnern laſſen. 24. 1822. Velinpapier und gebunden 8 gr. Mit Goldſchnitt .... 10 gr.

Weſſen Gemüth noch empfänglich iſt für einfache und innige Aeußerungen eines frommen, kindlichen, ſeinem Heiland treu ergebenen Herzens, wer überhaupt die wunderbare Tiefe der chriſtlichen Einfalt faſſen und vernehmen mag, in dem wird gewiß dieſe Sammlung frommer Sprüche mehr als ein flüchtiges Intereſſe erregen, er wird in ihr für alle Zuſtände ſeines innern Lebens ein paſſendes Wort, für verworrene und verlaſſene Augenblicke, Rath und Troſt, und für ſein Bedürfniß eines theilnehmenden Herzens ein in alle ſeine Klagen und Freuden einſtimmendes Gefühl finden. Beſonders dürfen wir die Sammlung Eltern und Erziehern als das beſte Spruch- und Gebetbüchlein für Kinder empfehlen. Zu Geburts- und Namenstagen, wie zum Heiligen Chriſtfeſt wird es gewiß ein recht erfreuliches Geſchenk ſeyn; Druck und Papier ſind überaus nett und zierlich, beides von Friedrich Vieweg in Braunſchweig.

Waagen, Dr. G. F., Ueber Hubert und Johann van Eyck. 8. 1822. Druckpapier .... 1 Rthlr. 6 gr. Schweizer Papier .... 1 Rthlr. 16 gr.

Nach ſo mancherlei Vorarbeiten über das Leben und die Werke dieſer eigentlichen Urheber der neuern chriſtlichen Kunſt, welche unlängſt gleichſam erſt wieder entdeckt ſind, und nun mit Recht die allgemeine Aufmerkſamkeit erregen, erhalten wir hier zuerſt eine umfaſſende und gründliche Geſchichte und Darſtellung dieſer großen Erſcheinung. Anziehend und wahrhaft werden uns der merkwürdige und reiche Schauplatz und die Vorgänge derſelben, in den Niederlanden eröffnet, dann der Brüder van Eyck Leben erzählt, Johannes große Erfindung der Oelmalerei unterſucht, die Wirkungen dieſer neuen glänzenden Kunſt in allen ihren Zweigen auf alle Malerſchulen umher dargeſtellt, und die ſämmtlichen van Eyckſchen Werke und ihre Nachbildungen, meiſt aus eigener Anſchauung genau beſchrieben. Dieſes Buch, welches eine treffliche Bewährung ſeiner Einleitung von der Behandlung der Kunſtgeſchichte liefert, erregt den Wunſch, daß der Verfaſſer einſt die geſammte deutſche Kunſtgeſchichte ſo bearbeiten möge; was nach Fiorillo's verdienſtlicher Zuſammenſtellung keinesweges überflüßig iſt. Es zeugt von ſo viel Liebe und Sinn für die Kunſt, wahrer Sachkenntniß, gründlicher Forſchung und gemüthlicher Darſtellung, daß es allen Freunden deutſcher Art und Kunſt höchlich zu empfehlen iſt.

Xenophon's Anabaſis. Ueberſetzt und mit Anmerkungen verſehen von Prof. und Rector K. W. Halbkart. Zweite verbeſſerte und vermehrte Auflage. gr. 8. 1822. Preis auf weißes Druckpapier .... 1 Rthlr. 8 gr. Schweizerpapier .... 2 Rthlr.

Xenophon's Geſchichte des berühmten Rückzuges der zehntauſend Griechen, iſt wegen ihres anziehenden Inhalts ſowohl, als wegen ihrer ſchönen und gediegenen Darſtellung mit Recht Vielen lieb und werth geworden, und wird eben deswegen auf allen Gymnaſien unſerer Provinz vorzugsweiſe vor andern griechiſchen Klaſſikern mit Nutzen geleſen. Darum glauben wir denn auch auf dieſe neue Ausgabe einer Ueberſetzung, deren Werth ſeit einer Reihe von Jahren allgemein anerkannt iſt, aufmerkſam machen zu müſſen, mit der Verſicherung, daß der Herr Verf. bei dieſer neuen Umarbeitung ſeines Werks nichts unterlaſſen hat, um es einer höhern Vollendung und den Anforderungen näher zu bringen, welche die gegenwärtige Zeit an jedes Unternehmen der Art zu machen berechtigt iſt. Der junge Studirende wie der Sprachkenner wird in ihr ein unentbehrliches Hülfsmittel zur Verſtändniß des griechiſchen Textes, der Freund alter Geſchichte und der Kriegskunſt der Alten, ein Werk voll tiefer Belehrung, das größere Publikum aber ein angenehmes Unterhaltungs- und Leſebuch finden, deſſen Inhalt

den Reiz des Wunderbaren und Unglaublichen mit der höchſten geſchichtlichen Treue und Wahrheit vereinigt.

Zemplin, Dr. A., (Königl. Preuß. Hofrath und Brunnen-Arzt.) Salzbrunn und ſeine Mineralquellen. Im Anhange: Fürſtenſtein in der Gegenwart und Vergangenheit. Zweite gänzlich umgearbeitete und vermehrte Auflage. 8. 1822. 23 Bogen ſtark. Preis auf weißes Druckpapier... 1 Rthlr. 8 gr. Velin-Papier .... 1 Rthlr. 22 gr.

Es wird kaum ein Mineralquell aufzufinden ſeyn, welcher allein durch ſeine Heilkräfte in kurzer Zeit einen ſo bedeutenden Wirkungskreis gewonnen hätte, als Salzbrunn. Salzbrunns Quellen erregen immer größere Aufmerkſamkeit; Tauſende haben ſich ihrer wohlthätigen Wirkungen bereits erfreuet, und ſie haben oft mehr geleiſtet, als Wiſſenſchaft und Erfahrung erwarten ließen. Der Brunnen-Arzt, Herr Hofrath Dr. Zemplin, ließ vor fünf Jahren eine kleine Schrift über dieſen Brunnenort drucken; ſeit zwei Jahren fehlte die Auflage gänzlich. Das Bedürfniß einer neuen Auflage, oder vielmehr einer neuen ausführlicheren und möglichſt vollſtändigen Schrift wurde immer dringender, ſo daß der Herr Verfaſſer ſeine ſeit Jahren geſammelten Erfahrungen und Beobachtungen nicht länger zurückhalten konnte, ſondern von neuem ſie herauszugeben ſich entſchließen mußte. Dem ärztlichen Publikum wird daher dieſe Schrift gewiß willkommen ſeyn, ſo wie allen Kranken, die Salzbrunns Heilquellen zu brauchen nöthig haben, nützlich und belehrend. Die beigegebene Beſchreibung von dem angränzenden ſchönen Fürſtenſtein wird hoffentlich jeden Käufer des Buches als angenehme Zugabe erfreuen; es ſind hiebei alle vorhandenen Materialien, ſowohl die gedruckten, als die handſchriftlichen, benutzt worden.

Zeichen-Bücher.

Mücke, M. H. Das kleine Blumenzeichenbuch zum Weihnachtsgeſchenk. Dreißig Steindruckblätter in Kreidemanier, zur angenehmen und nützlichen Beſchäftigung für die Jugend. 8 In Umſchlag .... 1 Rthlr.

— — Dreißig Vorlegeblätter zur Uebung im freien Handzeichnen. Enthaltend: Abbildungen von Werkzeugen, Geräthen, und andern Gegenſtänden, welche Kinder täglich vor Augen haben. 8. In Futteral .... 12 gr.

Schall, Joſef, Vorlegeblätter zum erſten allgemeinen Elementarunterricht im freien Handzeichnen. 4. Geheftet .... 12 gr.

— — Studien für Landſchaftzeichner, zum ſyſtematiſchen Unterricht entwoſfen! Querfolio. Geh .... 16 gr.

Schall und H. Mücke, Studien für Blumenzeichner, zum ſyſtematiſchen Unterricht entworfen. Querfolio. Geheftet. 16 gr.

— — Vorlegeblätter im Situationszeichnen, nach Lehmanns Theorie. kl. 4. In Umſchlag............. 18 gr.

Aus dem Verlage des Herrn W. A. Holäufer haben wir theilweiſe käuflich an uns gebracht, und erlaſſen zu herabgeſetzten wohlfeilen Preiſen, nachſtehende Bücher:

Frenzel, A., num dogma catholicum est, matrimonii vinculum inter vivos conjuges nullo in casu solvi posse? edid. Dr. Dereser. 8. 1819.. 6 gr.

Gravenhorſt, J. L. C., Grundzüge der ſyſtematiſchen Naturgeſchichte. gr. 8. 1817. Ladenpreis..................... 16 gr.
Herabgeſetzter Preis.................................. 8 gr.

Halbkart, C. W., Tentamina criseos in difficilioribus quibusdam auct. veter. et graecor. et latinorum. 8. 1815.
Ladenpreis.. 10 gr.
Herabgeſetzter Preis.................................. 4 gr.

Harniſch, Dr. W., Das Leben des funfzigjährigen Hauslehrers Felix Kaskorbi, oder Erziehung in Staaten, Ständen und Lebensverhältniſſen. 2 Theile. 8. 1817. Ladenpreis.. 3 Rthlr. 12 gr.
Herabgeſetzter Preis.................................. 2 Rthlr.

Kruse, F. C. H., de Istri ostiis, dissertatio historico-geographica, cum tabul. geogr. 8. 1810.
Ladenpreis.. 16 gr.
Herabgeſetzter Preis.................................. 6 gr.

Schall, K., Luſtſpiele. Enthalten: 1) Mehr Glück als Verſtand. 2) Der Kuß und die Ohrfeige. 3) Trau, ſchau, wem? 4) Der Strohmann, oder die unterbrochene Whiſtparthie. 5) Theaterſucht. 6) Das Heiligthum. 8. 1817. Ladenpreis.......................... 2 Rthlr. 12 gr.
Herabgeſetzter Preis.......................... 1 Rthlr. 8 gr.

Singer, G. F., Elemente der Electricität und Electrochemie, aus dem Engl. überſetzt, mit Anmerkungen, welche die neueſten elektriſchen Entdeckungen enthalten, von C. H. Müller. Mit 4 Kupfern. gr. 8. 1818 .... 3 Rthlr.

Weber, Dr. F. C., Lehrbuch der politiſchen Oekonomie. 2 Bände. gr. 8. 1812. Ladenpreis .... 4 Rthlr. Herabgeſetzter Preis .... 1 Rthlr. 12 gr.

Zachariae, Th. M., Inſtitutionen des römiſchen Rechts, nach der Ordnung der Juſtinianiſchen Inſtitutionen bearbeitet, nebſt Anhang. gr. 8. 1816 .... 3 Rthlr.

Druck und Papier von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

UNIVERSITY OF CHICAGO
48 428 459

BV 1175860
826 Scheibel
.S3 Das abendmal des Herrn

AUG 3 '37 Bindery

1175860

UNIVERSITY OF CHICAGO
48 428 459